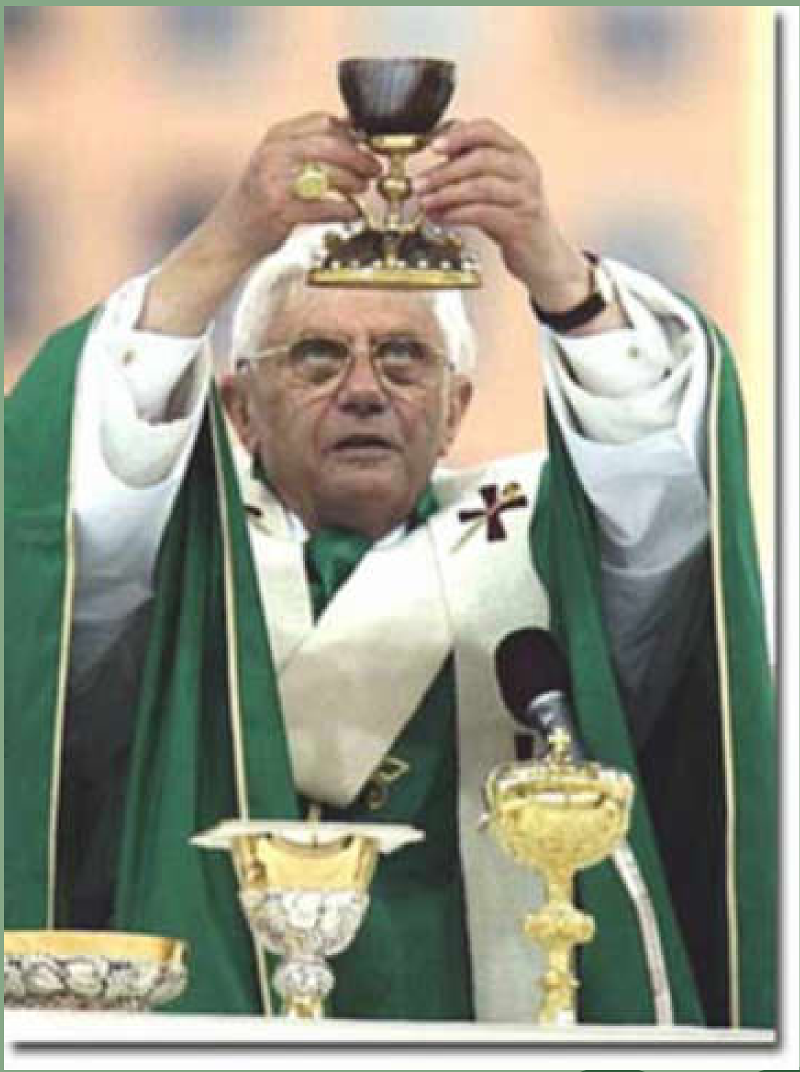
GLADIUS

Gladius Spiritus Quod Est Verbum Dei



69

BIBLIOTECA DEL PENSAMIENTO CATÓLICO

GLADIUS



69

I N D I C E



ISBN 978-950-9674-90-5

9789509674905

GLADIUS

BIBLIOTECA DEL PENSAMIENTO CATÓLICO

69



INDICE

GLADIUS

Año 25 / Nº 69
Asunción de la Virgen 2007

Director
Rafael Luis Breide Obeid

Fundación Gladius
R. Breide Obeid, M. Breide Obeid, P. Rodríguez Barnes, E. Rodríguez Barnes, J. Ferro, E. Zancaner, Z. Obeid

Del exterior
Ennio Innocenti, Thomas Molnar

Colaboran en este número
Jorge N. Ferro, Patricio H. Randle, Ricardo Bernotas, Eduardo B. M. Allegri

ILUSTRACIÓN DE TAPA
Benedicto XVI en el momento de la consagración

La compra de las obras del fondo editorial y las suscripciones se pueden efectuar mediante cheques y/o giros contra plaza Buenos Aires, a la orden de **Fundación Gladius, C. C. 376 (1000) Correo Central, Buenos Aires, República Argentina**

Para correspondencia o envío de artículos o recensiones dirigirse a la Fundación Gladius
tel. 4803-7616
fundaciongladius@fibertel.com.ar

Summorum pontificum / Rafael Breide Obeid... [et al.] ; compilado por Rafael Breide Obeid - 1ª ed. - Buenos Aires: Gladius, 2007 - 240 p.; 23x15 cm.
ISBN 978-950-9674-90-5
1. Filosofía. I. Breide Obeid, Rafael.
II. Breide Obeid, Rafael, comp. - CDD 190

Fecha de catalogación: 12-09-2007

ISBN 978-950-9674-90-5

Impreso por Editorial Baraga
del Centro Misional Baraga
Colón 2544, Lanús Oeste,
Buenos Aires, República Argentina

Septiembre de 2007

Editorial

Summorum Pontificum

El 7 de julio del presente año apareció el tan anunciado Motu proprio *Summorum Pontificum* de Benedicto XVI sobre el uso de la liturgia romana anterior a la reforma de 1970. El Santo Padre acompañó el documento con una Carta Apostólica a los obispos, fechada el mismo día, donde explica los motivos y los alcances del Motu proprio.

El documento de Benedicto XVI asomó a la luz pública en medio de borrascas y opiniones encontradas. "Noticias y juicios hechos sin información suficiente –afirma el Papa en su carta– han creado no poca confusión. Se han dado reacciones muy divergentes, que van desde una aceptación con alegría a una oposición dura a un proyecto cuyo contenido en realidad no se conocía".

Es evidente que este documento no hubiera sido posible si un sector nada desdeñable de la Iglesia no hubiese permanecido fuertemente ligado al uso del rito romano que conoció desde su infancia, presionando para que se pusiese nuevamente en vigencia la liturgia tradicional. Sin embargo, como bien observa el Papa, el pedido proviene no sólo de la gente anciana que había crecido con dicho rito, sino también de personas jóvenes que descubrieron esa forma litúrgica y se sintieron por ella atraídos.

Las nuevas disposiciones no resultan inteligibles si nos abstraemos del modo como se llevó a la práctica la reforma litúrgica establecida por el Concilio Vaticano II. "En muchos lugares –observa Benedicto XVI– no se celebraba de una manera fiel a las prescripciones del nuevo Misal sino que éste llegó a entenderse como una autorización e incluso como una obligación a la creatividad, lo cual llevó a menudo a deformaciones de la liurgia al límite de lo soportable". Todos hemos sido testigos de ese caos litúrgico. Conocemos a un cristiano fiel que

debió recorrer decenas de iglesias para encontrar al fin una donde se celebraba el Santo Sacrificio de manera digna y sacral. El mismo Santo Padre agrega: "Hablo por experiencia porque he vivido yo también aquel período con todas sus expectativas y confusiones. Y he visto hasta qué punto han sido profundamente heridas por las deformaciones arbitrarias de la Liturgia personas que estaban totalmente radicadas en la fe de la Iglesia".

La Constitución sobre la Sagrada Liturgia, el primer documento del Concilio, es realmente excelente. Si se hubiese cumplido en su totalidad, no hubiéramos tenido que pasar por tantas zozobras. Pero pronto comenzaron las desviaciones y arbitrariedades, tanto en el modo de celebrar como en el atuendo litúrgico y en la música que acompañaba los ritos, "música ratonil", nos dijo en cierta ocasión el cardenal Quarracino. Muchas veces los cambios abusivos siguieron adelante, sin que la autoridad interviniese, produciéndose tensiones en la comunidad católica. "Se tiene la impresión –señala el Santo Padre– de que las omisiones de la Iglesia han tenido su parte de culpa en el hecho de que estas divisiones hayan podido consolidarse". Es cierto que el Papa se está refiriendo a la actitud permisivista de la jerarquía con motivo de desviaciones en épocas pasadas, pero parece aplicar su observación a lo que ahora nos ocupa. Esta idea lo acucia desde hace tiempo. Ya lo demostró años atrás cuando, siendo prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, pronunció una espléndida disertación, el 13 de julio de 1988, ante la Conferencia Episcopal de Chile, que repitió el 15 del mismo mes ante la Conferencia Episcopal de Colombia. Dicha exposición fue publicada en *Gladius* bajo el título de "Monseñor Lefebvre y la Santa Sede" (cf. nº 13, 1988, pp.25-30). Eran los tiempos en que se habían llevado a cabo prolongadas conversaciones con monseñor Marcel Lefebvre, que a la postre no terminaron bien. En su conferencia, el cardenal Ratzinger se refirió a dichas tratativas, pero aprovechó la ocasión para hacer una reflexión más profunda de lo que el caso involucraba. Monseñor Lefebvre era un hombre de fe y piedad arraigados, ¿por qué, entonces, tomó distancia de la Santa Sede?, se preguntaba. Al parecer habría sido el diferendo litúrgico el que motivó sus pasos. No que ése fuera el único problema, por cierto, pero sí constituía un punto focal en el debate. Si en la Iglesia no se hubiesen cometido tantos abusos litúrgicos, ¿se habría igualmente producido el distanciamiento?, continuaba el entonces cardenal. Luego entra a analizar las causas por las que muchos buscaron refugio en la liturgia preconciliar, como un espacio físico al que aferrarse en medio de un trastorno generalizado.

Con posterioridad al Concilio –señala–, muchos elevaron intencionadamente la "desacralización" a modo de programa. El Nuevo Testamento, explicaban aquellos novadores, había abolido el culto del templo de Jerusalén. El desgarrarse de la cortina del recinto sagrado que se produjo en el momento de la muerte de Cristo habría significado, según ellos, el final de lo sacro. Algo semejante se dijo de la muerte de Jesús fuera de las murallas de Jerusalén, en el exterior de la ciudad santa, símbolo de que el culto dejaba el ámbito consagrado para pasar a lo público. El culto, si es que todavía existía, sólo era celebrable en la nosacralidad de la vida cotidiana. "Empujados por estos razonamientos, se arrinconaron los ornamentos sagrados; se liberó a la iglesia, en la mayor medida posible, del esplendor que recuerda lo sacro, y se redujo la liturgia, en cuanto cabía, al lenguaje y los gestos de la vida ordinaria, por medio de saludos, signos comunes de amistad y cosas parecidas".

Frente a tantos atropellos, muchos católicos, hartos de tanta vulgaridad desacralizante, se pusieron bajo las banderas de monseñor Lefebvre. Pues bien, proseguía el cardenal ahora Papa, "debemos recuperar la dimensión de lo sagrado en la liturgia; la liturgia no es un festival, no es una reunión placentera", ni es tampoco, agregaba, un lugar donde el celebrante se convierte en *showman*, cambiando o inventando a su gusto textos y rúbricas. "La liturgia es el hacerse presente del Dios tres veces Santo entre nosotros, es la zarza ardiente [...] Dicho de otro modo, lo esencial en la liturgia es el misterio, que se realiza en el rito común de la Iglesia; todo lo demás rebaja. Los hombres lo experimentan vivamente, y se sienten engañados cuando el misterio se convierte en diversión, cuando el actor principal en la liturgia ya no es el Dios vivo, sino el sacerdote o el animador litúrgico".

Pensamos que el paso que Benedicto XVI acaba de dar se ubica en una de las líneas más profundas de su pontificado, anheloso de reafirmar la idea de la *continuidad*. La Iglesia no empieza en el Vaticano II, como si allí se hubiese iniciado una Iglesia distinta de la tradicional; ni tampoco termina en el Vaticano II, como si dicho Concilio hubiese sido infiel a la enseñanza secular de la Iglesia. El Vaticano II se integra en la gran tradición de la Iglesia, de la que gustaba hablar el recordado Juan Pablo I durante su breve pontificado. Por ello habrá de ser entendido a la luz de la Tradición. Y si en él se encuentran algunos textos ambiguos, deberán ser interpretados a la luz de la Tradición y no de la ruptura. El Concilio, afirmó Ratzinger en su conferencia, no es "el fin de la Tradición, un recomenzar enteramente de cero". Quiso autoca-

lificarse de "pastoral", prosigue diciendo, y a pesar de ello "muchos lo interpretan como si fuera casi el super-dogma que quita importancia a todo lo demás". Pues bien, esta actitud rupturista ha llevado a no pocos a apartarse de la Iglesia, unos en puntas de pie, otros de manera desafiante, preguntándose "si la Iglesia es realmente todavía la misma de ayer, o si no será que se la han cambiado por otra sin avisarles". De lo que concluye el cardenal, pensando sin duda en los que siguen a monseñor Lefebvre, que "la única manera para hacer creíble el Vaticano II es presentarlo claramente como lo que es: una parte de la entera y única Tradición de la Iglesia y de su fe".

Justamente para acercar posiciones con sectores afines a monseñor Lefebvre, pero que se habían separado de él, creando nuevas fraternidades, principalmente con motivo de la consagración de obispos que llevó a cabo sin autorización de la Santa Sede, en el año 1984 Juan Pablo II publicó un indulto especial, *Quattuor abhinc annos*, emitido por la Congregación para el Culto Divino, por el que se concedía a aquellos grupos la facultad de usar el Misal Romano promulgado por el beato Juan XXIII en el año 1962; más tarde, en 1988, con la Carta Apostólica *Ecclesia Dei*, dada en forma de Motu proprio, el mismo Papa exhortó a los obispos a utilizar amplia y generosamente esta facultad "en favor de todos los fieles que lo solicitasen". Por lo demás, como aclara el actual Papa, la misa tradicional nunca había sido jurídicamente abrogada. Lamentablemente no fueron muchos los obispos que secundaron ese generoso deseo de Juan Pablo II. A raíz de ello, añade Benedicto XVI en su carta a los obispos, numerosas personas que aceptaban el carácter vinculante del Vaticano II y querían seguir siendo fieles a la autoridad eclesiástica, deseaban que se les hiciese posible volver a encontrar la forma, tan querida por ellos, de la liturgia tradicional.

Dicha liturgia, acota el Papa, tiene el mérito de "haber enriquecido no solamente la fe y la piedad, sino también la cultura de muchos pueblos", y a lo largo de los siglos ha impulsado en la vida espiritual a numerosos santos, al tiempo que salvaguarda la sacralidad y confiere a la liturgia cierta fijeza. Por todo ello es que el Santo Padre ha resuelto permitir su uso generalizado en la Iglesia. "Lo que para las generaciones anteriores era sagrado –afirma en su carta– también para nosotros permanece sagrado y grande [...] Nos hace bien a todos conservar las riquezas que han crecido en la fe y en la oración de la Iglesia, y de darles el justo puesto". Así el Papa determina en el artículo 1° de su Motu proprio lo siguiente: "El Misal Romano promulgado por Pablo VI es la expresión ordinaria de la «Lex orandi» (Ley de la oración) de la

Iglesia católica de rito latino. No obstante el Misal Romano promulgado por san Pío V y nuevamente por el beato Juan XXIII debe considerarse como expresión extraordinaria de la misma «Lex orandi» y gozar del respeto debido por su uso venerable y antiguo. Estas dos expresiones de la «Lex orandi» de la Iglesia no llevarán en forma alguna a una división de la «Lex credendi» (Ley de la fe) de la Iglesia; son, de hecho, dos usos del único rito romano". De modo que en adelante el rito latino contendrá dos posibles maneras: la forma ordinaria o normal, que será la derivada del Vaticano II, y la forma extraordinaria, la promulgada por san Pío V. Por lo que el Papa insiste: "No es apropiado hablar de estas dos redacciones del Misal Romano como si fueran «dos ritos». Se trata, más bien, de un doble uso del mismo y único rito".

La revista *Gladius*, que afirma una vez más su plena comunión con la Santa Sede y su magisterio auténtico, se siente jubilosamente identificada con estas luminosas reflexiones y decisiones del Santo Padre, al tiempo que compromete sus esfuerzos para seguir bregando en pro de la exaltación del carácter sagrado de la liturgia, de la interpretación auténtica del Vaticano II a la luz de la Tradición viva y como parte integrante de ella, y de la clara afirmación de la verdad católica, lejos de toda interpretación relativista de la misma.

LA EDITORIAL

San Justino, el filósofo que encontró la verdad

Rafael Luis Breide Obeid

La vocación de Grecia: encontrar la Verdad

Una civilización se puede fundar en el Mito, en la Razón o en el Misterio. Luego de la caída, la inteligencia humana quedó herida por la ignorancia y el error. La ciencia antigua cayó en el mito, como conocimiento prelógico y afectivo envuelto en la leyenda, que sin embargo guarda una semilla de la antigua verdad y anhela llegar a la razón. El pueblo griego anheló como ningún otro liberarse del mito e ingresar en el mundo de la razón. Pero si la razón pretende ser suprema se cae en el racionalismo, y ese es su propio designo mítico.

En su discurso en la universidad de Ratisbona el Papa Benedicto XVI nos da esclarecidos conceptos sobre la relación entre Fe y Razón en el diálogo y la plenitud de las culturas:

"Pienso que en este punto se manifiesta la profunda concordancia entre aquello que es griego en el mejor sentido y aquello que es fe en Dios sobre el fundamento de la Biblia. Modificando el primer verso del Libro del Génesis, Juan comenzó el «Prólogo» de su Evangelio con las palabras: «Al principio era el logos». Es justamente esta palabra la que usa el emperador: Dios actúa con «logos». «Logos» significa tanto razón como palabra, una razón que es creadora y capaz de comunicarse, pero, como razón. Con esto, Juan nos ha entregado la palabra conclusiva sobre el concepto bíblico de Dios, la palabra en la que todas las vías frecuentemente fatigosas y tortuosas de la fe bíblica alcanzan su meta, encontrando su síntesis. En principio era el «logos», y el «logos» es Dios, nos dice el evangelista. El encuentro entre el mensaje bíblico y el pensamiento griego no era una simple casualidad. La visión de San

Pablo, ante quien se habían cerrado los caminos de Asia y que, en sueños, vio un macedonio y escuchó su súplica: «¡Ven a Macedonia y ayúdanos!» (Cf. Hechos 16, 6-10), puede ser interpretada como una «condensación» de la necesidad intrínseca de un acercamiento entre la fe bíblica y la filosofía griega" [1].

Los cimientos griegos de la tradición occidental

Caturelli [2] destaca los fuertes pilares en que se funda la cultura griega en lo esencial, que al mismo tiempo es la estructura de la lengua griega y de las lenguas que de ella dependen. Veamos cuales son estos pilares:

1. El ser, como aquello que surge desde sí mismo y se mantiene, lo real, y es diverso del pensar.
2. La distinción entre sujeto y objeto.
3. Los primeros principios de todo pensar y de la Ciencia.
4. El fundamento del conocer.
5. Las nociones de causa y efecto.
6. Las categorías de lo real y del pensar metáfísico.
7. La distinción entre pensar teórico y pensar práctico, donde se descubre el fundamento del orden político y del orden moral.

Luego de poner tan sólido fundamento no resulta extraña la afirmación de Caturelli según lo cual: "quienes hablamos en latín y castellano somos griegos" [3].

La tradición filosófica señalada por Aristóteles

Los hombres comenzarán a filosofar al principio movidos por admiración de los fenómenos naturales más sorprendentes. Filosofarán para

1 Benedicto XVI, "Fe, razón y universidad. Recuerdos y reflexiones", Discurso de en la Universidad de Ratisbona, 2006-09-13.

2 Citado por Breide Obeid, R., *Política y Sentido de la Historia*, Folia Universitaria, U.A.G., Guadalajara, 2002, pp.60.

3 Idem.

huir de la ignorancia y buscarán el saber en vistas del conocimiento y no por alguna utilidad (*Met*. I, 2, 982 b).

Aristóteles también menciona la tradición mítica según la cual “estos seres, los astros, son dioses y lo divino abarca a la naturaleza entera” (*Met*. XII, 8, 1074 b).

Aunque Aristóteles distinguió mito de filosofía, cuando empezó a pensar lo heredó como cosa suya, lo mismo que todos los griegos.

El mito es una narración que muestra, fija, repite y transmite un acontecimiento sacro; pero como dato precientífico y prefilosófico, y no fue puesto en duda ni sometido a crítica, por más que fue orientado hacia la teoricidad en esa suerte de vocación por la luz del logos que tuvieron los griegos.

De modo que hay dos procesos simultáneos: el nacimiento de la filosofía por la admiración que produce la simple presencia de lo que existe, y la supervivencia interna y externa del mito.

Los mitos prefilosóficos y la filosofía constituyeron una unidad de hecho, de modo que “jamás existió una razón filosófica griega en estado puro”.

La filosofía es movida por los mitos, y los mitos son filosóficamente tematizados. Caturelli [4] da cinco ejemplos de esta tematización filosófica de los mitos:

1. Desde el Hado homérico y el caos hesiódico hasta el retorno cíclico perpetuo según la ley de la necesidad.

2. Desde la regeneración del tiempo a la circularidad del cosmos.

3. Desde la imposibilidad de que lo que existe tenga comienzo (Jenófanes) a la necesidad fatal (Heráclito).

4. Desde la eternidad de la materia y las formas hasta la justificación aristotélica de la perfección del movimiento circular.

5. Desde el desarrollo de la vida según los arquetipos hasta la oscuridad y negatividad de la materia.

Nosotros podemos agregar la supervivencia de la creencia en la Metempsicosis.

4 Idem.

Génesis de la Filosofía Greco-Romano-Cristiana

Expuesta la raíz griega de la tradición filosófica, Caturelli [5] analiza su encuentro con la tradición bíblica, donde se produce un choque entre el concepto griego de Cosmos, que es un mundo completo en toda dirección sin comienzo ni fin (Parménides), y la Tradición Bíblica, que revela el comienzo absoluto a partir de la nada del ente (*creatio ex nihilo)*.

Choque formidable entre la subsistencia de los mitos griegos que consideran que los seres son dioses y lo divino abarca toda la naturaleza por un lado, y la Tradición Bíblica, que desmitifica los seres desde los primeros versículos del Génesis: los seres no son dioses, son sólo palabra participada.

"Al principio (bereshit) creó Elohim los cielos y la tierra". Todo lo que Él no es.

El comienzo absoluto situado antes de la acción creadora.

Esta revelación es fundamental para la filosofía y de ella se desprenden:

1. La Idea de Dios personal y creador.

2. La liberación del pensamiento griego del trasfondo irracional y prefilosófico de los mitos de origen:

   • No existe la nada total: porque está Dios.

   • No hay materia informe: la Nada del ente finito.

3. El mito arcaico de la regeneración del tiempo estalla. El tiempo es lineal y progresivo.

4. El dualismo inscripto en el monismo fundamental pierde sentido y lo real se explica en la dualidad de principios en la unidad del ser por la participación y la analogía.

5. La materia es intrínsecamente buena.

6. El hombre que es cuerpo y espíritu adquiere la dignidad de alma viviente, imagen y semejanza del Creador.

5 Ibidem p.62

El encuentro con la Verdad Revelada produce la desmitificación liberadora y la transfiguración de los contenidos de la filosofía griega que son traspuestos a un nuevo orden que permite progresar a la filosofía como filosofía.

Por eso, puede decirse que la helenidad se alcanza a sí misma al encontrarse con la Tradición bíblica. Ejemplo de ello son San Justino, Arístides, Clemente de Alejandría, Orígenes y San Agustín.

La tradición integral

Ambas tradiciones quedan así fundidas en una Tradición Integral.

La filosofía integral al ser cristiana no anuló a la griega, sino que la hizo más filosofía como saber natural.

Corresponde ahora sintetizar las afirmaciones fundamentales de la cultura occidental:

1. Anterioridad de la naturaleza del ser sobre el pensar: ser y pensar.
2. El orden ontológico es el supuesto del conocimiento: realismo gnoseológico.
3. Todo lo que es verdadero es verdadero por la Verdad (San Agustín).
4. El conocer pone en evidencia todo lo que es en virtud del acto de ser, puesto que este todo que existe es por el "*actus essendi* del todo", última y más firme perfección de la cosa (Santo Tomás).
5. Todo participa del ser así como la relación potencia-acto equivale a la relación participante-participado.
6. Tener el ser participado conduce al ser imparticipado, que es el mismo ser subsistente, Dios personal que ha dicho de sí que Él es el que es.
7. La distinción entre ser necesario y contingente.

Su fiesta es el 1º de Junio

El mismo Justino cuenta que él era un Samaritano, porque nació ca. 105. en Flavia Neapolis (Nablus), Palestina. Sus padres eran paganos, de origen griego, y le dieron una excelente educación, instruyéndolo lo mejor posible en filosofía, literatura e historia.

Peregrinó por distintas escuelas filosóficas y durante algún tiempo se dedicó a estudiar la ciencia que enseñaban los que seguían la corriente llamada "estoicismo", pero luego la dejó porque se dio cuenta de que no le enseñaban nada seguro acerca de Dios.

Un día que paseaba junto al mar, meditando acerca de Dios, vio que se le acercaba un venerable anciano, el cual le dijo: "Si quiere saber mucho acerca de Dios, le recomiendo estudiar la religión cristiana, porque es la única que habla de Dios debidamente y de manera que el alma queda plenamente satisfecha". El anciano le recomendó que le pidiera mucho a Dios la gracia de lograr saber más acerca de Él, y le recomendó la lectura de la S. Biblia.

"Después, le explicó que tenía que acudir a los antiguos profetas para encontrar el camino de Dios y la «verdadera filosofía». Al despedirse, el anciano lo exhortó a la oración, para que se le abrieran las puertas de la luz. Este relato constituye el episodio crucial de la vida de san Justino: al final de un largo camino filosófico de búsqueda de la verdad, llegó a la fe cristiana". [6]

Justino se dedicó a leer la S. Biblia y allí encontró maravillosas enseñanzas que antes no había logrado encontrar en ningún otro libro. Tenía unos treinta años cuando se convirtió, y en adelante el estudio de la Sagrada Escritura fue para él lo más provechoso de toda su existencia.

El santo cuenta que cuando todavía no era cristiano, había algo que lo conmovía profundamente y era ver el valor inmenso con el cual los mártires preferían los más atroces suplicios, con tal de no renegar de su fe en Cristo, y que esto lo hacía pensar: "Éstos no deben ser criminales porque mueren muy santamente y Cristo, en el cual tanto creen, debe ser un ser muy importante, porque ningún tormento les hace dejar de creer en Él".

6 Benedicto XVI, "San Justino", Catequesis durante la audiencia general del miércoles 21 de marzo de 2007.

Apologistas


San Justino Filósofo y Mártir
c. 105 - † ca. 165.

Dentro de la Patrística reciben el nombre de apologistas una serie de Padres de la Iglesia que (principalmente en el curso del siglo II) se consagraron a escribir defensas del cristianismo. Los cristianos tuvieron que enfrentar un triple género de luchas.

Contra la violencia de los emperadores la Iglesia opone la sangre de los mártires, que son los primeros apologetas. Contra las impugnaciones de los filósofos y literatos de la cultura pagana, respondió con los grandes apologetas y polemistas; y frente al peligro interno de la herejía opuso la clarividencia de los doctores y la energía de los papas que pusieron en claro el dogma católico.

Como para tales fines apologéticos se usaron abundantemente temas y argumentos filosóficos, los apologistas pertenecen no solamente a la historia de la religión, del cristianismo, de la teología y de la Iglesia, sino también a la de la filosofía. Dice Ferrater Mora[7] que el motivo principal de la tendencia en cuestión no era solo defender el cristianismo contra las corrientes filosóficas opuestas a él y contra las otras religiones, sino también convencer al Emperador del derecho de los cristianos a una existencia legal dentro del Imperio. Para ello había que usar el vocabulario más familiar a las clases ilustradas del Imperio, y este vocabulario coincidía en buena parte con el filosófico de la época helenístico-romana. El uso de tal vocabulario y el manejo de las correspondientes doctrinas ofrecía, cuando menos en los comienzos, un sesgo más ético-práctico que metafísico-especulativo. Pero como la formación cultural helénica de casi todos los apologistas y las necesidades de la apologética exigieron ampliar esos cuadros, se pasó bien pronto al examen de cuestiones más propiamente filosóficas, en particular la cuestión de si, y hasta qué punto, la tradición filosófica griega era compatible con la revelación cristiana. La respuesta fue casi siempre afirmativa, especialmente en base al uso de ideas platónicas y estoicas, que se prestaban particularmente al apoyo de las tendencias armonizadoras. Consecuen-

7 Ferrater Mora, J., *Diccionario de Filosofía*, Ariel, Barcelona, 2002, pp.202-204.

cia de ello fue la acentuación de la inteligibilidad y comunicabilidad de las verdades cristianas, con la correspondiente universalización de éstas. La diferencia entre el cristianismo y la filosofía fue concebida a menudo, como se ve claramente en San Justino, como la diferencia entre una verdad total y una verdad parcial. Es importante también desde el punto de vista filosófico, mejor dicho, filosófico-teológico, el hecho de que a través de los escritos apologéticos se constituyeron las bases para una ulterior precisión de los dogmas teológicos y, consiguientemente, para la posterior aclaración de los conceptos filosóficos fundamentales usados para la teología. San Justino es el más importante de los Padres Apologistas del Siglo II.

Obras

Obras suyas fueron un *Libro contra todas las herejías*, otro *Contra Marción*, un *Discurso* contra los griegos y una *Refutación* de tema semejante, un tratado *Sobre la soberanía de Dios* y otro *Sobre el alma*, y aun algún otro.

Pero a nosotros nos han llegado sólo tres escritos: dos apologías contra los paganos (*Apologías*) y otra contra los judíos (*Diálogo con Trifón*).

Hay otras obras apologéticas de la misma época que se han atribuido a veces a San Justino, pero que son consideradas actualmente de otros autores: *la Oración de los griegos*, la *Exposición de la fe* o sobre *la Tri*nidad, etc.

Las dos *Apologías* están dirigidas al emperador Antonino Pío y fueron escritas alrededor del año 150; probablemente son dos partes de la misma obra, que luego se desdobló. En ellas se pide al emperador que juzgue de los cristianos sólo después de escucharles, pues no es sensato condenar a alguien por un nombre, el de cristiano, sino sólo por crímenes reales. Expone luego la doctrina cristiana, tanto en lo referente a las creencias como a la moral y el culto, amonestando de nuevo al emperador y añadiendo que aun cuando las persecuciones están provocadas por los demonios, no pueden dañar a los cristianos, que también así llegan a la vida eterna.

Veamos el estilo de una apología del Santo

En sus famosas *Apologías*, verdaderos ejemplos de integración del saber teológico, filosófico y jurídico, nuestro santo les decía a los gobernantes de ese tiempo:

> ¿Por qué persiguen a los seguidores de Cristo? ¿Porque son ateos? No lo son. Creen en el Dios verdadero.
>
> ¿Porque son inmorales? No. Los cristianos observan mejor comportamiento que los de otras religiones.
>
> ¿Porque son un peligro para el gobierno? Nada de eso. Los cristianos son los ciudadanos más pacíficos del mundo.
>
> ¿Porque practican ceremonias indebidas? Y les describe enseguida cómo es el bautismo y cómo se celebra la Eucaristía, y de esa manera les demuestra que las ceremonias de los cristianos son las más santas que existen.

El Filósofo del Logos

Seguramente el pensamiento de Justino queda sólo parcialmente reflejado en estas obras de apología, dirigidas por tanto a los no cristianos. En ellas trata de mostrar aquellos extremos en que coincide la enseñanza de los filósofos, especialmente la de los platónicos, y la fe de los cristianos.

Pero esta doctrina sobre el Logos tiene aún otro significado para Justino. El Logos en toda su plenitud sólo apareció en Cristo, pero de una manera tenue estaba ya en el mundo, pues en cada inteligencia humana hay una semilla del Logos, capaz de germinar. De hecho, germinó en los profetas del pueblo de Israel y en los filósofos griegos; y por este origen común, no puede haber contradicción entre el cristianismo y la verdadera filosofía; con mayor razón, dice, puesto que Moisés fue anterior a los filósofos, y éstos tomaron sus verdades de él.

"Todo hombre, como criatura racional, participa del Logos, lleva en sí una «semilla» y puede vislumbrar la verdad. Así, el mismo Logos, que se reveló como figura profética a los judíos en la Ley antigua, también se manifestó parcialmente, como en «semillas de verdad», en la filosofía griega. Ahora –concluye san Justino–, dado que el cristianismo

es la manifestación histórica y personal del Logos en su totalidad, «todo lo bello que ha sido expresado por cualquier persona, nos pertenece a nosotros, los cristianos» (2 Apol. XIII, 4)” [8].

El Espíritu profético y el Logos revelador

Veamos algunos textos:

• “Ahora, que los que profetizan no son inspirados por otro ninguno, sino por el Verbo divino, aun vosotros, como supongo, convendeéis en ello” (S. Justino, *1 Apología* 33,9; s. II).

• “pues Él era y es el Verbo que está en todo, y Él fue quien por los profetas predijo lo por venir y quien hecho (hombre) de nuestra naturaleza, por sí mismo nos enseñó estas cosas” (S. Justino, *2 Apología* 10,8; s. II).

El Espíritu, autor de la profecía:

• “Hubo, pues, de entre los judíos profetas de Dios, por medio de los cuales el espíritu profético anunció anticipadamente los acontecimientos por venir” (S. Justino, *1 Apología* 31,1; s. II).

Los profetas, instrumentos de la profecía:

• “Porque sabido es que el Espíritu que moraba en los profetas,os ungía y establecía los reyes” (S. Justino, *Diálogo con Trifón* 52,3;s. II).

El Padre Dios y el Espíritu profético:

• “[palabras] por las que entenderéis cómo el Espíritu Santo profético llama Señor a Cristo y cómo el Señor, Padre del universo, le levanta de la tierra” (S. Justino, *Diálogo con Trifón* 32,3; s. II).

* “Así, pues, los judíos que piensan haber sido siempre el Padre del universo quien habló a Moisés, cuando en realidad le habló el Hijo de

8 Benedicto XVI, “San Justino”, Catequesis durante la audiencia general del miércoles 21 de marzo de 2007.

Dios, que se llama también mensajero y embajador suyo, con razón son reprendidos por el Espíritu profético y por el mismo Cristo de no haber conocido ni al Padre ni al Hijo" (S. Justino, *1 Apología* 63,14; s. II).

"Cuando el Espíritu profético habla en persona de Cristo, se expresa así: Yo extendí mis manos a un pueblo que no cree y que contradice, a los que andan por camino no bueno (Is 65,2). Y de nuevo: Puse mis espaldas a los azotes...(Is 50,6-8)" (S. Justino, *1 Apología* 38,1-2; s. II).

"De este modo, san Justino, aunque critica las contradicciones de la filosofía griega, orienta con decisión hacia el Logos cualquier verdad filosófica, motivando desde el punto de vista racional la singular «pretensión» de verdad y de universalidad de la religión cristiana. Si el Antiguo Testamento tiende hacia Cristo del mismo modo que una figura se orienta hacia la realidad que significa, también la filosofía griega tiende a Cristo y al Evangelio, como la parte tiende a unirse con el todo" [9].

El Espíritu y la encarnación de Cristo

Justino es el primer escritor que completa la comparación entre Adán y Cristo de San Pablo con la comparación entre Eva y María.:

- "(Eva concibió de la serpiente y dio a luz la desobediencia); mas la virgen María concibió fe y alegría cuando el ángel Gabriel le dio la buena noticia de que el Espíritu del Señor vendría sobre ella y la fuerza del Altísimo la sombrearía, por lo cual, lo nacido de ella, santo, sería Hijo de Dios; a lo que respondió ella: Hágase en mí según tu palabra" (S. Justino, *Diálogo con Trifón* 100,5; s. II).

Es uno de los primeros testimonios del culto a los ángeles, cuyo pecado interpreta como pecado de la carne, pues piensa que tienen una cierta corporeidad; también piensa que los demonios no irán al fuego eterno hasta el momento del juicio final y que hasta entonces vagan por el mundo tentando a los hombres: especialmente, tratando de apartarles de Cristo. Justino es también milenarista.

9 Idem.

San Justino y una Escuela en Roma

Los paganos conocían poco del cristianismo porque había pocos escritos que defendieran nuestra religión. Y Justino se convenció de que muchos paganos llegarían a ser cristianos si leían un libro donde se les comprobara filosóficamente que el cristianismo es la religión más santa de la tierra. Y se convenció de que es una grave obligación de los que están convencidos de la santidad de nuestra religión, tratar de animar a otros para que lleguen también a pertenecer al cristianismo. A él le llamaban la atención aquellas palabras del Libro del Eclesiástico: "Tener sabiduría y guardársela para uno mismo sin comunicarla a los demás, es una infidelidad y una inutilidad".

Por eso se propuso recoger todas las pruebas que pudo y publicar sus *Apologías* en favor de la religión de Jesucristo.

Ataviado con las vestimentas características de los filósofos, Justino recorrió varios países y muchas ciudades, discutiendo con los paganos, con los herejes y los judíos, tratando de convencerlos de que el cristianismo es la religión verdadera y la mejor de todas las religiones.

"No fue sacerdote, sino simplemente un laico. En Roma fundó una de las primeras escuelas catequísticas cristianas que podemos designar como los primeros estudios científicos del dogma, donde iniciaba gratuitamente a los alumnos en la nueva religión, que consideraba como la verdadera filosofía, pues en ella había encontrado la verdad y, por tanto, el arte de vivir de manera recta. Por este motivo fue denunciado y decapitado en torno al año 165, en el reinado de Marco Aurelio, el emperador filósofo a quien san Justino había dirigido una de sus Apologías"[10]. En las Escuelas Catequísticas se enseñaba:

1) *El Nuevo Testamento*.

2) Los libros inmediatos de los tiempos postapostólicos: *El Símbolo de los apóstoles* (SJ: nos dice que había una fórmula de Fe); *Didaché* o Doctrina de los apóstoles (fines del S. I).

3) La obra de los Padres Apostólicos: *Cartas de Bernabé, de San Clemente Romano, de San Ignacio de Antioquia, de Policarpo de Esmirna.*

10 Idem.

4) Otros: Papías de Hierápolis*: Explicaciones sobre las sentencias del Señor;* Pastor de Hermas: *Apocalipsis* (144ª 155 DC), 5 Visiones, 12 Mandamientos, (Doctrina Moral Cristiana) y 10 Semejanzas (poesías)

Su Filosofía

En cuanto a ésta, dice Ferrater: "Después de su conversión, San Justino no abandonó por ello la filosofía, antes bien quiso ponerla al servicio de las creencias cristianas, llegando a ser con ello uno de los primeros y principales apologistas. San Justino manifestó que Platón se había inspirado en Moisés y que el *Génesis* es la fuente del *Timeo*. Por este motivo, lejos de que los cristianos siguieran a los filósofos, San Justino proclama que los mejores filósofos habían seguido, sabiéndolo o no, los dogmas cristianos. Ahora bien, sólo los cristianos son capaces de conocer las verdaderas enseñanzas por cuanto siguen la revelación de Cristo. Se puede decir, pues, que San Justino aspiró a una especie de «síntesis» del cristianismo con la filosofía siempre que se tenga en cuenta el papel subordinado que a su entender desempeña la última. En otras palabras, las ideas filosóficas –por lo menos las de algunos filósofos– son verdaderas no por sí mismas, sino en cuanto siguen el contenido de la fe. Desde el punto de vista filosófico interesan en San Justino especialmente las ideas filosóficas que empleó y el modo como las articuló con las creencias cristianas. Los filósofos a los que San Justino se refiere más insistentemente son Platón y los estoicos. De Platón tomó San Justino la doctrina del reino inteligible y la idea del Bien superior a todo. De los estoicos tomó, entre otras ideas, la noción del «logos germinal» (*logos spermaticos*), así como varias de las doctrinas morales. El modo como integró estas ideas en las creencias cristianas consiste especialmente en mostrar que ya con las ideas de los filósofos puede conocerse la existencia de Dios, la inmortalidad del alma y la naturaleza del bien. Pero, además, con estas ideas es posible ver la función del Logos como Hijo de Dios. Sin embargo, ello no elimina la necesidad de la revelación: muestra simplemente que la revelación y la «verdadera razón» coinciden" [11].

El Papa Benedicto profundiza e ilumina esta lucha del Logos contra el Mito: "Y dice que estas dos realidades, el Antiguo Testamento y la

11 Ibidem, p.985.

filosofía griega, son los dos caminos que llevan a Cristo, al Logos. Por este motivo la filosofía griega no puede oponerse a la verdad evangélica, y los cristianos pueden recurrir a ella con confianza, como si se tratara de un bien propio. Por eso, mi venerado predecesor el Papa Juan Pablo II definió a san Justino «un pionero del encuentro positivo con el pensamiento filosófico, aunque bajo el signo de un cauto discernimiento»: pues san Justino, «conservando después de la conversión una gran estima por la filosofía griega, afirmaba con fuerza y claridad que en el cristianismo había encontrado "la única filosofía segura y provechosa" (*Diálogo con Trifón* VIII, 1)» (*Fides et ratio*, 38). De hecho, los primeros cristianos no quisieron aceptar nada de la religión pagana. La consideraban idolatría, hasta el punto de que por eso fueron acusados de «impiedad» y de «ateísmo». En particular, san Justino, especialmente en su primera *Apología*, hizo una crítica implacable de la religión pagana y de sus mitos, que consideraba como «desviaciones» diabólicas en el camino de la verdad. Sin embargo, la filosofía constituyó el área privilegiada del encuentro entre paganismo, judaísmo y cristianismo, precisamente en el ámbito de la crítica a la religión pagana y a sus falsos mitos. «Nuestra filosofía»: así, de un modo muy explícito, llegó a definir la nueva religión otro apologista contemporáneo de san Justino, el obispo Melitón de Sardes (*Historia Eclesiástica*, IV, 26, 7)" [12].

San Justino mantiene la Esperanza del Reino entre el Ebionismo y la Gnosis

El *Diálogo con Trifón* es el más importante de estos escritos apologéticos. Trifón es un judío al que Justino encontró en Éfeso y con quien probablemente trató de algunas de estas cuestiones, escritas mucho más tarde, después de las dos *Apologías.* La argumentación de Justino se apoya mucho ahora en el Antiguo Testamento, base aceptada por los dos interlocutores; Justino expone que la ley de Moisés era provisional, mientras que el cristianismo es la ley nueva, universal y definitiva; explica por qué hay que adorar a Cristo como a Dios, y describe a los pueblos que siguen a Cristo como el nuevo Israel.

12 Benedicto XVI, "San Justino", Catequesis durante la audiencia general del miércoles 21 de marzo de 2007.

Este *Diálogo* nos sirve para ilustrar las dos tradiciones. Por un lado la cristiana, igual a sí misma, y por otro la cabalística gnóstica, en guerra con la cristiana y en discordia interna.

San Justino frente al Ebionismo y el Milenarismo carnal [13]

El tema secular de la polémica entre judíos y cristianos sobre si Nuestro Señor Jesucristo es el Mesías, es el cumplimiento de las profecías mesiánicas.

El argumento de la incredulidad es que "por Jesús de Nazaret no han venido a Israel y a las naciones los bienes profetizados como signo y fruto del advenimiento".

Cita Canals los hermosos textos de Miqueas IV: "la ley saldrá de Sión", "corregirá a las naciones fuertes", "y convertirán las gentes sus espadas en azadones, sus lanzas en hoces".

Y en Isaías 11: "Saldrá una vara del tronco de Jesé, un vástago retoñará de su raíz y sobre El reposará el espíritu de Jahwé. Morará el lobo con el cordero [...] juntará los desterrados de Israel".

Las promesas mesiánicas no cumplidas con la primera venida de Cristo serían:

1. La reunión de Israel disperso
2. La Liberación de las Guerras
3. La Liberación de la Tiranías
4. La Justicia para mansos y pobres
5. Todas las naciones buscando en Jerusalén la Ley
6. La paz mesiánica
7. Los ídolos de las gentes destruidos

13 Canals Vidal, en un Congreso de Amigos de la Ciudad Católica, celebrado en Barcelona en 1968, sobre el tema de la Teología de la Historia, da a conocer las líneas orientadoras del pensamiento del R. P Ramón Orlandis S. J. en torno al sentido de la historia a la luz de la Biblia. El P Orlandis fue fundador de la Schola Cordis Iesu e inspirador de la revista *Cristiandad*. Citado por Breide Obeid, R., *Política y Sentido de la Historia*, op cit., pp.81-86.

En cambio, omitían considerar las profecías del "siervo sufriente" y "rechazado por su pueblo".

San Justino refiere esta polémica en su diálogo con el judío Trifón. Según éste los cristianos no adoran a Dios sino a un hombre: Jesús, y no esperan que Jerusalén será restaurada y la reunión de las naciones con Israel. Tampoco esperan la paz mesiánica.

Justino replica que el cristiano cree en la resurrección de la carne, en la restauración de Jerusalén que profetizaron Isaías y Ezequiel y todos los demás profetas. Polemiza así San Justino con los ebionitas, secta judeocristiana conocida a través de Epifanio, la cual negaba la divinidad de Cristo.

Gnosis negadora del orden natural

Alude finalmente San Justino a los gnósticos que se oponen al cristianismo judaizante del milenarismo ebionita.

Los ebionitas, aun aceptando la fe en Cristo, deforman la esperanza en la Segunda Venida y reducen a Cristo a un rey de un reino mundano unívoco con las potestades terrestres.

Los gnósticos, en cambio, son dualistas, odian la materia y la Creación. Eso los lleva a negar la Encarnación del Verbo. Para ellos Cristo viene a liberarnos de la naturaleza y de la Ley, pues el mundo visible es malo y obra de un principio caído: "el Dios de Israel".

Los milenaristas esperaban un reino mesiánico con sentido similar a la primera empresa religioso-política islámica y no aceptaban la unión de Dios y el hombre.

Los gnósticos, por su parte, desprecian la creación de Dios.

Desde los primeros siglos del cristianismo hubo un enfrentamiento antitético de los errores negadores del Misterio de la Encarnación:

a) Los ebionitas milenaristas negadores de la divinidad de Cristo.

b) La gnosis hostil al orden creado negadora de la humanidad de Cristo.

Pero ambos coinciden en negar el Verbo Encarnado. La dialéctica del error, escisión del Misterio, contrapone aspectos parciales para dar fuerza y apariencia de verdad cristiana a la herejía.

Los Orígenes de la Santa Misa

Las enseñanzas de San Justino no solo liberan a la Mente del Mito sino que introducen al Misterio.

Sus escritos ofrecen detalles muy interesantes para saber cómo era la vida de los cristianos antes del año 200 y cómo celebraban sus ceremonias religiosas.

Al principio de la Era Cristiana la Santa Misa no estaba "a la vista" de cualquiera, sino sólo de quienes estaban ya más compenetrados con su significado. Al realizarse la ceremonia a puertas cerradas, los rumores y calumnias provenientes de los enemigos de la Iglesia no se dejaron esperar y comenzaron a esparcirse por todos aquellos lugares donde la semilla de Cristo había ya dado sus frutos. En el siglo II encontramos un texto de San Justino mártir explicando al emperador romano Antonino Pío, hacia el año 155, a grandes rasgos lo que se hacía en la misa.

En lo general, el desarrollo de la celebración permanece invariable hasta nuestros días.

Tiene especial importancia el testimonio de Justino sobre la Eucaristía. Describe la celebración eucarística que tiene lugar después de la recepción del bautismo, y la de todos los domingos. El domingo, dice, se ha elegido porque en este día creó Dios el mundo y resucitó Cristo. Primero se hace una lectura de los Evangelios, a la que sigue la homilía; después se dicen unas oraciones rogando por los cristianos y por todos los hombres, seguidas del ósculo de paz; luego viene la presentación de las ofrendas, su consagración, y su distribución por medio de los diáconos. El pan y el vino, consagrados, son ya el Cuerpo y la Sangre del Señor, y esta ofrenda constituye el sacrificio puro de la nueva ley, pues los demás sacrificios son indignos de Dios.

Veamos una carta de San Justino mártir para explicarle al emperador pagano Antonino Pío lo que hacen los cristianos:

El día que se llama día del sol tiene lugar la reunión en un mismo sitio de todos los que habitan en la ciudad o en el campo.

Se leen las memorias de los apóstoles y los escritos de los profetas, tanto tiempo como es posible.

Cuando el lector ha terminado, el que preside toma la palabra para incitar y exhortar a la imitación de tan bellas cosas.

Luego nos levantamos todos juntos y oramos por nosotros... y por todos los demás donde quiera que estén, a fin de que seamos hallados justos en nuestra vida y nuestras acciones y seamos fieles a los mandamientos para alcanzar así la salvación eterna.

Cuando termina esta oración nos saludamos unos a otros.

Luego se lleva al que preside a los hermanos pan y una copa de agua y de vino mezclados.

El presidente los toma y eleva alabanza y gloria al Padre del universo, por el nombre del Hijo y del Espíritu Santo y da gracias [del griego: eucaristía] largamente porque hayamos sido juzgados dignos de estos dones.

Cuando terminan las oraciones y las acciones de gracias, todo el pueblo presente pronuncia una aclamación diciendo: Amén.

Cuando el que preside ha hecho la acción de gracias y el pueblo le ha respondido. los que entre nosotros se llaman diáconos distribuyen a todos los que están presentes pan, vino y agua "eucaristizados" y los llevan a los ausentes.

Apología I, 65

Vita Verbo et Sanguine

En Roma tuvo Justino una gran discusión filosófica con un filósofo cínico llamado Crescencio, en la cual le logró demostrar que las enseñanzas de los cínicos (que no respetan las leyes morales) son de mala fe y demuestran mucha ignorancia en lo religioso. Crescencio, lleno de odio al sentirse derrotado por los argumentos de Justino, dispuso acusarlo de cristiano, ante el alcalde de la ciudad. Había una ley que prohibía declararse públicamente como seguidor de Cristo. Y además en el gobierno había ciertos descontentos porque Justino había dirigido sus *Apologías* al emperador Antonino Pío y a su hijo Marco Aurelio, exigiéndoles que si en verdad querían ser piadosos y justos tenían que respetar a la religión cristiana, que es mejor que las demás.

Las actas que se conservan acerca del martirio de Justino son uno de los documentos más impresionantes que se conservan de la antigüedad. Justino es llevado ante el alcalde de Roma, y empieza entre los dos un diálogo emocionante:

> Alcalde: ¿Cuál es su especialidad? ¿En qué se ha especializado?
>
> Justino: Durante mis primeros treinta años me dediqué a estudiar filosofía, historia y literatura. Pero cuando conocí la doctrina de Jesucristo me dediqué por completo a tratar de convencer a otros de que el cristianismo es la mejor religión.
>
> Alcalde: Loco debe de estar para seguir semejante religión, siendo Ud. tan sabio.
>
> Justino: Ignorante fui cuando no conocía esta santa religión. Pero el cristianismo me ha proporcionado la verdad que no había encontrado en ninguna otra religión.
>
> Alcalde: ¿Y qué es lo que enseña esa religión?
>
> Justino: La religión cristiana enseña que hay uno solo Dios y Padre de todos nosotros, que ha creado los cielos y la tierra y todo lo que existe. Y que su Hijo Jesucristo, Dios como el Padre, se ha hecho hombre por salvarnos a todos. Nuestra religión enseña que Dios está en todas partes observando a los buenos y a los malos y que pagará a cada uno según haya sido su conducta.
>
> Alcalde: ¿Y Usted persiste en declarar públicamente que es cristiano?
>
> Justino: Sí declaro públicamente que soy un seguidor de Jesucristo y quiero serlo hasta la muerte.

El alcalde pregunta luego a los amigos de Justino si ellos también se declaran cristianos y todos proclaman que sí, que prefieren morir antes que dejar de ser amigos de Cristo.

> Alcalde: Y si yo lo mando torturar y ordeno que le corten la cabeza, Ud. que es tan elocuente y tan instruido ¿cree que se irá al cielo?
>
> Justino: No solamente lo creo, sino que estoy totalmente seguro de que si muero por Cristo y cumplo sus mandamientos tendré la Vida Eterna y gozaré para siempre en el cielo.
>
> Alcalde: Por última vez le mando: acérquese y ofrezca incienso a los dioses. Y si no lo hace lo mandaré a torturar atrozmente y haré que le corten la cabeza.

> Justino: Ningún cristiano que sea prudente va a cometer el tremendo error de dejar su santa religión por quemar incienso a falsos dioses. Nada más honroso para mí y para mis compañeros, y nada que más deseemos, que ofrecer nuestra vida en sacrificio por proclamar el amor que sentimos por Nuestro Señor Jesucristo.

Los otros cristianos gritaron que ellos estaban totalmente de acuerdo con lo que Justino acababa de decir.

Justino y sus compañeros, cinco hombres y una mujer, fueron azotados cruelmente, y luego les cortaron la cabeza.

Y el antiquísimo documento termina con estas palabras:

> Algunos fieles recogieron en secreto los cadáveres de los siete mártires, y les dieron sepultura, y se alegraron que les hubiera concedido tanto valor Nuestro Señor Jesucristo, a quien sea dada la gloria por los siglos de los siglos. Amén.

Conclusión de S.S. Benedicto XVI

"De hecho, la religión pagana no seguía los caminos del Logos, sino que se empeñaba en seguir los del mito, a pesar de que este, según la filosofía griega, carecía de consistencia en la verdad. Por eso, el ocaso de la religión pagana resultaba inevitable: era la consecuencia lógica del alejamiento de la religión de la verdad del ser, al reducirse a un conjunto artificial de ceremonias, convenciones y costumbres. San Justino, y con él los demás apologistas, firmaron la clara toma de posición de la fe cristiana por el Dios de los filósofos contra los falsos dioses de la religión pagana. Era la opción por la verdad del ser contra el mito de la costumbre. Algunas décadas después de san Justino, Tertuliano definió esa misma opción de los cristianos con una sentencia lapidaria que sigue siendo siempre válida: «*Dominus noster Christus veritatem se, non consuetudinem, cognominavit*», «Cristo afirmó que era la verdad, no la costumbre (*De virgin. vel.*, I, 1). *Consuetudo*, que utiliza Tertuliano para referirse a la religión pagana, en los idiomas modernos se puede traducir con las expresiones «moda cultural», «moda del momento». En una época como la nuestra, caracterizada por el relativismo en el debate sobre los valores y sobre la religión –así como en el diálogo interreligioso–, esta es una lección que no hay que ol-

vidar. Con esta finalidad –y así concluyo– os vuelvo a citar las últimas palabras del misterioso anciano, con quien se encontró el filósofo Justino a la orilla del mar: «Tú reza ante todo para que se te abran las puertas de la luz, pues nadie puede ver ni comprender, si Dios y su Cristo no le conceden comprender» (*Diálogo con Trifón* VII, 3)" [14].

14 Benedicto XVI, "San Justino", Catequesis durante la audiencia general del miércoles 21 de marzo de 2007.

Cristo y el diablo disputan sobre la Escritura

S. S. BENEDICTO XVI *

Pasemos a la segunda Tentación de Jesús, cuyo significado ejemplar es en cierto sentido muy difícil de alcanzar. La Tentación debe ser entendida como una especie de visión, en la que se combinan la [exigencia de que el Señor pruebe su] realidad, un riesgo especial del hombre y de la misión de Jesús. En primer lugar hay aquí algo sorprendente. El Diablo cita la Sagrada Escritura para enredar a Jesús con sus trampas. Cita el Salmo 91, 11-12, que habla de la protección que Dios concede al creyente: "Ordenará a sus ángeles que cuiden de ti, que te lleven en las manos para que no tropiece tu pie con ninguna piedra". Estas palabras adquieren un significado particular por ser dichas en la Ciudad Santa, en el Templo. En efecto, el Salmo mencionado tiene relación con el Templo; el orante espera recibir auxilio en el Templo, pues la Casa de Dios debe ser considerada como lugar del amparo divino. ¿Dónde podría el hombre que cree en Dios encontrarse más seguro que en el recinto del Templo? El Diablo resulta ser un conocedor de la Biblia, capaz de citar el Salmo exactamente; todo lo hablado en esta segunda Tentación aparece formalmente como la polémica entre dos Maestros de la Escritura. El Diablo se presenta como teólogo, observa Joachim Gnilka en su comentario a este pasaje.

Vladimir Soloviev ha incorporado este tema a su *Breve Relato del Anticristo*. El Anticristo recibe de la Universidad de Tubinga un Doctorado *Honoris Causa* en Teología; es muy versado en Escritura. Con esta narración Soloviev ha expresado enérgicamente su escepticismo respec-

* El siguiente texto está tomado del comentario que Su Santidad Benedicto XVI hace sobre la segunda Tentación de Cristo en su libro *Jesus von Nazareth*, Herder, Freiburg, 2007, pp 63-66. Traducido por el P. Carlos Biestro.

to de una cierta erudición exegética de su tiempo. Esto no es un rechazo de la interpretación científica de la Biblia como tal, sino una advertencia sumamente saludable y necesaria sobre sus posibles desviaciones. De hecho la explicación de la Biblia puede convertirse en un instrumento del Anticristo. Y Soloviev no es el primero en decirlo, pues éste es el centro del relato mismo de la segunda Tentación. Con los presuntos resultados de la exégesis científica han sido escritos los peores libros que intentan la destrucción de la figura de Jesús, la demolición de la fe.

Hoy la Biblia está sometida ante todo a la norma de la llamada cosmovisión moderna, cuyo dogma fundamental es que Dios no puede obrar en absoluto en la Historia –que, en consecuencia, todo lo que se refiere a Dios debe ser transferido al ámbito de lo subjetivo. Entonces la Biblia ya no habla más de Dios, del Dios viviente, sino que tan sólo hablamos nosotros mismos y determinamos lo que Dios puede hacer y lo que nosotros queremos o debemos hacer. Y entonces el Anticristo nos dice con el gesto de una elevada erudición científica que una exégesis, que lee la Biblia con fe en el Dios viviente y escucha en ella su Palabra, es Fundamentalismo; sólo su exégesis, que tiene una supuesta pureza científica, en la que Dios nada dice y nada tiene que decir, se encuentra a la altura de la época.

La controversia entre Jesús y el Diablo es una disputa que afecta a todos los tiempos y tiene por objeto la recta interpretación de la Escritura, cuya cuestión hermenéutica fundamental es la determinación de la imagen de Dios. La contienda sobre la interpretación bíblica es en última instancia una contienda sobre quién es Dios. Esta lucha por la imagen de Dios, que es lo que está en juego en el debate sobre la interpretación genuina de la Escritura, se resuelve concretamente en la determinación de la imagen de Cristo: ¿es Él, quien se ha quedado sin el poder de este mundo, verdaderamente el Hijo de Dios Vivo?

De este modo la cuestión estructural de la sorprendente disputa sobre la Escritura entre Cristo y el Diablo nos lleva directamente al contenido de la Tentación. ¿De qué se trata? Se ha querido relacionar esta Tentación con el tema de “pan y circo”: después del pan debería ser ofrecida la sensación. Puesto que la mera saciedad corporal evidentemente no es suficiente para el hombre, aquél que quiere cerrar a Dios el camino que conduce al hombre y al mundo debería proponer el deseo de sensaciones intensas, cuyo estremecimiento substituye y desplaza la emoción religiosa. Pero éste no puede ser el significado del presente pasaje, porque la Tentación aparentemente no presupone espectadores.

El asunto del que se trata aparece en la respuesta de Jesús (*Mateo* 4, 7), que está tomada de *Deuteronomio* 6, 16: "No tentarás al Señor, tu Dios". Esto es en *Deuteronomio* una alusión a lo sucedido cuando Israel estuvo a punto de morir de sed. Se llega a una rebelión contra Moisés, que se convierte en una rebelión contra Dios. Dios debe mostrar que Él es Dios. Esta rebelión es narrada así: "Los israelitas pusieron a prueba al Señor diciendo: "¿Está el Señor en medio de nosotros o no?"" (*Éxodo* 17, 7). Por tanto, se trata de lo que antes fue señalado: Dios debe prestarse a la verificación. Es puesto a prueba, así como se controlan las mercaderías. Debe someterse a las condiciones que tenemos por indispensables para nuestra certeza. Ahora bien, si Él no otorga la ayuda prometida en el Salmo 91, entonces simplemente no es Dios. Ha adulterado su palabra y, por tanto, a Sí Mismo.

Toda la decisiva cuestión sobre cómo se puede descubrir a Dios y cómo no es posible descubrirlo, cómo alguien puede tomar partido por Dios y cómo puede perderlo, se nos presenta aquí. La soberbia, que quiere convertir a Dios en un objeto y pretende imponerle nuestras condiciones de laboratorio, no puede encontrar a Dios. Pues supone que negamos a Dios en cuanto Dios, porque nos ponemos por encima de Él. Porque dejamos a un lado toda la dimensión del amor, de la escucha interior, y sólo aceptamos como real lo experimentable, sometido a nuestro manejo. Quien piensa de este modo se endiosa, y con ello no sólo rebaja a Dios, sino también al mundo y a sí mismo.

Desde esta escena sobre el pináculo del Templo la mirada se abre a la Cruz. Cristo no se ha arrojado del pináculo del Templo. No ha saltado al abismo. No ha tentado a Dios. Pero ha descendido a las profundidades de la muerte, a la noche de la aflicción, al abandono de los inermes. Él se ha atrevido a dar este salto como acto del amor que procede de Dios a los hombres. Y por ello sabía que este salto finalmente sólo podía llevarlo a caer en las manos del Padre de Bondad. De este modo se manifiesta el sentido verdadero del Salmo 91, el derecho a aquella confianza definitiva e ilimitada, de la que en el mismo se habla: quien hace la voluntad de Dios sabe que en todos los horrores que le suceden, no se encuentra privado de un auxilio final. Sabe que el fundamento del mundo es el amor, y que, por tanto, cuando llega a un punto en que ningún hombre puede o quiere ayudarlo, puede mantener intacta la confianza en Aquél que lo ama. Tal confianza, a la que la Escritura nos autoriza, y a la que el Señor Resucitado nos invita, es, sin embargo, algo distinto de la provocación descabellada a Dios, que querría convertir al Señor en nuestro siervo.

Los estudios bíblicos católicos: la Leyenda Áurea

P. Brian W. Harrison *

Según un viejo dicho la historia la escriben los vencedores. La idea es que después de haber peleado una guerra, aquéllos que surgiendo como los ganadores, tengan éxito controlando el presente, pueden, en cierto sentido, controlar también el pasado. Pueden asegurarse que los medios de comunicación dominantes presentarán la historia del reciente conflicto desde su propio punto de vista pintándose, naturalmente, como los héroes y a la oposición vencida como los malos. De hecho, resulta a menudo deliciosamente fácil para los vencedores todopoderosos volver a escribir esa historia de tal manera que su triunfo parezca no sólo justo y correcto, sino también inevitable: ellos pueden describirse a sí mismos como habiéndose simplemente movido junto con la cresta de esas grandes ondas oceánicas del destino que se supone están constantemente empujando la historia humana hacia delante en su progreso inexorable hacia niveles aun más altos de madurez, libertad, prosperidad y esclarecimiento científico. Tal reescritura de la historia,

* Brian Harrison, "Catholic Biblical Studies: The Golden Legend". 5-II-2007 (Online) http://www. culturewars.com/CultureWars/1999/rewriting.htm. Este artículo se publicó en *Culture Wars* (January 1999) y entonces se tituló "On Rewriting the Bible: Catholic Biblical Studies in the '60s." Se adaptó de una conferencia pronunciada por el P. Harrison en New Jersey en 1998 a *Christifideles*. Una cinta grabada de esa conferencia, titulada "Demythologizing la Leyenda Áurea" puede obtenerse de Keep The Faith, 1O Audrey Place, P.O. Box 10544, Fairfield, NJ 07004. Culture Wars, 206 Marquette Avenue, South Bend, IN 46617, Tel: (574) 289-9786 Fax: (574) 289-1461 Copyright. También ha sido publicado en Inglaterra, con el título: "On Rewriting the Bible-Catholic Biblical Studies in the '60s", *Christian Order* (March 2002), (online) http://www.christianorder.com/features/features_2002/features_mar02.html. El título del presente artículo alude a la *Legenda Áurea* de Jacobo de Vorágine, un relato muy popular de vidas de santos cuyo título quedó como modelo de hagiografía indocumentada. El P. Brian W. Harrison es autor de *The development of Catholic Doctine on religious Liberty*, cuya versión francesa, *Le développement de la doctrine catholique sur la liberté religieuse*, fue editada por la Société Saint Thomas-d'Aquin en la editorial Dominique Martin Morin, 1988. El P. Brian Harrison, O.S., enseña Teología en la Universidad Pontificia de Puerto Rico en Ponce, Puerto Rico.

para abreviar, puede ser a menudo un arma poderosa en esa “guerra cultural” contra el secularismo racionalista en que los católicos se han encontrado cada vez más sumergidos durante el último siglo.

El Dr. E. Michael Jones, en varios escritos y conferencias recientes, ha expuesto la manera en que las fuerzas alineadas contra los principios morales cristianos hicieron devastadoras incursiones en el Catolicismo americano –y en general– sobre todo a partir de la mitad de la década de los años 60 en adelante. Leyendo y escuchando a Jones, fui sacudido por un notable paralelo cronológico que vino a iluminar mi investigación de la reciente historia de los estudios bíblicos católicos. Porque fue en los mismos años cruciales –aproximadamente entre 1962 y 1967– cuando lo que podría llamarse una revolución racionalista se anotó varias victorias estupendas que le dieron el mando eficaz de todas las principales instituciones católicas que promueven los estudios de las Escrituras, empezando con la misma cima: el Instituto Bíblico Pontificio en Roma. Las convicciones católicas consisten básicamente en juicios sobre “la fe y la moral” y parece como si la estrategia del pensamiento cultural del Iluminismo de mitad de los ”60 tomara la forma de un ataque conjunto sobre ambos polos. Jones ha estado documentando el ataque sobre los principios morales, pero el ataque simultáneo sobre la fe en esos años, socavando considerablemente la credibilidad de las fuentes de la fe en la Sagrada Escritura, es una historia que todavía no se ha escrito. Durante y después de ese ataque, la técnica de volver a escribir la historia, sobre todo vía la manipulación y la cita selectiva de documentos del Magisterio católico, ha jugado un papel principal ganando y manteniendo *de facto* la aceptación de esta revolución por parte de los pastores de la Iglesia.

Estos eventos de los años sesenta no fueron de ninguna manera los primeros en los cuales los estudios bíblicos jugaron un papel en la guerra cultural. En otro artículo publicado en *Culture Wars* en diciembre de 1996, Beaumont y Walsh expusieron la manera en que se fomentaron tendencias anti-papales en el estudio del Evangelio de Mateo en los niveles más altos de la educación alemana, como parte de la lucha cultural (*Kulturkampf*) de Bismarck de hace más de un siglo atrás. Pero la situación presente es, creo, todavía más crítica; éste es el punto principal que deseo presentar en este artículo. De hecho, creo que sería difícil exagerar la gravedad de la situación que confrontamos. La premisa sobre la cual se basa mi artículo es que en los últimos treinta y cinco años los estudios católicos ortodoxos sobre la Escritura no han simplemente perdido una batalla mayor; han perdido una guerra ente-

ra. Ellos han sido devastados y casi completamente borrados del mapa. Las escuelas bíblicas disidentes, neo-modernistas y racionalistas, han estado firmemente, desde los años sesenta, al mando de casi todas las principales instituciones católicas de enseñanza superior y ello está claramente insinuado (aunque no abiertamente explicado hacia afuera) incluso en los recientes documentos de la Comisión Bíblica Pontificia, aquel cuerpo augusto de veinte o más exegetas [estudiosos de la Escritura] de máximo nivel en el mundo que aconseja al Magisterio de la Iglesia en las materias bíblicas. No perderé tiempo ni espacio aquí justificando documentalmente este oscuro diagnóstico del estado presente de los asuntos; es, como lo digo, una premisa que está por debajo del resto de lo que tendré que decir. Mi punto principal es que esos progresistas triunfalmente victoriosos son los que han estado escribiendo –o volviendo a escribir– casi todos los documentos históricos disponibles acerca de los recientes desarrollos en los estudios católicos de la Escritura. Y deseo ofrecer algunas reflexiones críticas sobre esta lectura convencional de tal historia.

Antes de ir más lejos, sin embargo, debo definir mis términos un poco más precisamente. Cuando hablo de "estudios católicos ortodoxos de la Escritura" quiero decir estudios gobernados estrictamente por ese cuerpo coherente de enseñanza magistral que fue establecido en las grandes encíclicas bíblicas del último siglo y por la Constitución del Vaticano II sobre la Revelación Divina, *Dei Verbum* –interpretada, como debe ser, en armonía con esas encíclicas. Entre los principales puntos recalcados en este cuerpo de enseñanzas papales y conciliares están los siguientes: Primero, la Sagrada Escritura está libre de error en todo lo afirmado por los escritores sagrados, sin tener en cuenta de qué asuntos se traten. Una y otra vez el Magisterio ha insistido en que ningún intérprete católico puede atreverse a restringir la inerrancia bíblica a los tipos de afirmaciones que él piensa tienen algún valor religioso o "salvífico", mientras permiten la posibilidad de errores bíblicos en otros asuntos supuestamente "profanos"; porque, como lo afirma el Vaticano II [1], *todo* lo afirmado por los escritores humanos de la Biblia es afirmado por el mismo Espíritu Santo. Eso es precisamente lo que la inspiración divina de la Escritura significa. En segundo lugar, la Escritura debe interpretarse en acuerdo con la Sagrada Tradición, en particular, el consenso unánime de los primeros Padres y las declara-

1 Cf. *Dei Verbum,* 11.

ciones del Magisterio de la Iglesia; y en tercer lugar, mientras la identificación de los precisos géneros literarios de algunas partes de la Biblia puede debatirse legítimamente, los cuatro Evangelios, del comienzo al fin, definitivamente pertenecen al género literario de la historia en el sentido fuerte y pleno de esa palabra. Como lo dice el Vaticano II, los Evangelios "siempre" (*semper*) nos dicen "la pura verdad" sobre Jesús, transmitiendo "fielmente" eso que él realmente hizo y dijo para nuestra salvación hasta el día de su Ascensión[2]. Cuando yo digo que los estudios católicos ortodoxos de la Escritura han perdido una guerra entera a partir del Vaticano II, lo que quiero decir es que usted encontrará ahora muy pocas facultades teológicas católicas en el mundo dónde los profesores de Escritura clara, consistente e inequívocamente sostengan todos esos tres puntos.

Llego ahora al tema principal de mi ensayo, al cual he subtitulado "Desmitologizando la Leyenda Áurea." Aquí también corresponde explicar los términos usados. No hay probablemente ninguna otra palabra que apunte con mayor precisión al problema central de los estudios bíblicos en el vigésimo siglo que la palabra "desmitologización." Es una palabra que primero entró en la boga en los círculos protestantes liberales, sobre todo como resultado de la lectura radical, existencialista de la Escritura promovida por el exegeta alemán Rudolf Bultmann.

La idea central es que el hombre "científico" moderno ya no puede aceptar literalmente la visión del mundo de la Biblia –una visión del mundo que incluye la creencia en intervenciones sobrenaturales y preternaturales en el mundo de nuestra experiencia: visiones, milagros, profecías cumplidas, posesiones demoníacas y exorcismos, apariciones de ángeles portando mensajes desde el Cielo, y lo demás. ¿Si encontramos que tales fenómenos son increíbles, debemos entonces abandonar la creencia en la Biblia como la Palabra de Dios? Eso podría parecer el paso honrado y lógico a dar –uno que muchos ateos y escépticos han dado a lo largo de los siglos. El teólogo "desmitificador", sin embargo, no ve en absoluto la necesidad de semejantes respuestas drásticas de la ciencia moderna a las visiones (o supuestas visiones). Su solución propuesta es que en lugar de negar la verdad de la Escritura, simplemente debemos reinterpretar la Escritura. Por un lado, así nos dice, debemos reconocer que esos relatos bíblicos de intervención sobrenatural en el cosmos son de hecho míticos, desde que la ciencia moderna los descarta. Por otro lado, estos mismos relatos deben ser valorados y aprecia-

2 *Dei Verbum*, 19.

dos por su profunda importancia espiritual: ellos deben entenderse como expresando, en el tipo de ropaje literario que era apropiado para una cultura ingenua, pre-científica, las insondables verdades sobre la realidad divina y humana. El "lenguaje" milagroso, sobrenatural, según el desmitologizador, es meramente como una cáscara exterior que necesita ser rota y penetrada por los cristianos modernos para extraer el sustento de la fruta que se encuentra escondido dentro de él.

I. Presentando a la "Leyenda Áurea"

Habría mucho para decir –y se ha dicho repetidamente– criticando este tipo de exégesis bíblica, pero mi propósito aquí es no concentrarme en las cuestiones específicas de la interpretación bíblica, sino alegar que esos estudiosos que, dentro de la Iglesia Católica, promueven interpretaciones desmitologizadoras de la Biblia han estado ocupados produciendo su propio mito –un mito que se hace pasar por la historia de los estudios bíblicos católicos, y sobre todo de las enseñanzas papales sobre la Escritura, durante los últimos cien años o más. Ya que este mito es una historia que suena dulcemente –una historia de iluminación y progreso siempre creciente que culmina en un fin venturosamente feliz– he decidido llamarlo "La Leyenda Áurea." Pero a pesar de toda su dulzura y luz, me parece que tuerce tanto la historia como la doctrina del católico. Por consiguiente, como el título de este artículo lo indica, creo que lo que parece necesitar una urgente desmitologización no es la propia Biblia, sino esta Leyenda sobre los supuestos adelantos modernos en la enseñanza del magisterio católico sobre los estudios bíblicos. En otros términos, necesitamos desmitologizar a los propios desmitogizadores.

Permítame presentar los elementos principales de la Leyenda Áurea, tal como es expuesta ahora en casi todas nuestras instituciones de la Iglesia. A lo largo del mundo católico hoy, desde los escalones augustos de la Comisión Bíblica Pontificia hasta vuestro humilde maestro de Escritura al nivel universitario, de la escuela secundaria, o parroquial o en las clases de educación para adultos, la venerable tradición –ahora ya de más de treinta o cuarenta años– es transmitida fielmente disintiendo escasamente alguna voz. Uno constantemente lee y oye la misma saga épica de oscuridad y luz, colmada de los mismos villanos y los mismos héroes.

Al principio (según la Leyenda) la Iglesia católica yacía amortajada en la oscuridad de la ignorancia y la confusión con respecto a la interpretación de sus propios Libros sagrados. Es decir, durante unos buenos dieciocho o diecinueve siglos después de la fundación de la Iglesia, nadie –ni aun los grandes santos, Padres, Doctores y Papas– realmente entendió la clave para leer e interpretar la Biblia correctamente: todos ellos adoptaron lo que se llama ahora incondicionalmente un acercamiento "pre-crítico" a la Escritura o incluso "fundamentalista" [3]. Los primeros vislumbres de la luz que empezó a brillar en la Alemania del siglo diecinueve fueron extinguidos rápidamente por los líderes de la Iglesia obscurantista que estaban decididos a perpetuar esta larga noche "pre-crítica". Entonces vino la Estrella de la Mañana, en la persona de Papa León XIII, quién anunció el alba del esclarecimiento bíblico científico marcada por el hito de su encíclica *Providentissimus Deus* (1893). No obstante este amanecer fue demorado por más oscuridad y las frías horas de la reacción opresiva, gracias a la lamentable campaña anti-modernista lanzada por el Papa Pío X en los primeros años de este siglo. Los exegetas católicos visionarios como el P. Joseph-Marie Lagrange OP tenían que sufrir algún tipo de martirio en esos años represivos durante los cuales la guardiana Comisión Bíblica Pontificia –que en ese momento funcionaba como un brazo del Magisterio– emitió una serie de decretos reforzando las interpretaciones anticuadas y pre-críticas de la Biblia. En 1920 el Papa Benedicto XV reforzó esta atmósfera negativa y sofocante de sospecha vigilante hacia los estudiosos bíblicos con su Encíclica *Spiritus Paraclitus*. El resultado de todo esto fue que el progreso bíblico católico se frenó en un momento cuando la exégesis protestante, liberada de las demandas de una jerarquía autoritaria y anochecida, estaba adelantando libremente a pasos agigantados.

Al fin, en 1943, finalmente llegó el alba. El nuevo Sucesor de Pedro, el Papa Pío XII, trajo con él una alegre y liberadora salida del sol

3 Muchos o la mayoría de los católicos asociará la palabra 'fundamentalista' con la lectura protestante conservadora y anti-católica de la Biblia. Sin embargo en los años recientes los proveedores de la 'Leyenda Áurea' no han mostrado vacilación alguna al aplicar este epíteto peyorativo a los católicos que sostienen la enseñanza tradicional de su Iglesia en la inspiración, historicidad e inerrancia de la Sagrada Escritura. Vea por ejemplo J.A. Fitzmyer, S.J., (ed.), *The Biblical Commission Document, "The Interpretation of the Bible in the Church" - Text and Commentary* (Rome, Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1993). Se refiere al trabajo apologético de Karl Keating como ejemplo de una nueva tendencia que él encuentra perturbadora y la describe como sigue: "Desgraciadamente, los católicos en los recientes tiempos han estado desarrollando su propia forma de lectura fundamentalista de la Biblia" (*op. cit.,* pág. 107 y cf. n. 143 en esa página).

promulgando su encíclica sobre la Sagrada Escritura, *Divino Afflante Spiritu* que lo convirtió de hecho nada menos que en un Gran Líder Revolucionario, valientemente decidido a abrir las puertas a los estudiosos bíblicos católicos que sus predecesores habían mantenido firmemente cerradas. En realidad el propósito principal de la encíclica de Pío XII habría sido advertir a los extremistas católicos conservadores sobre la necesidad de abrir más la mente y sospechar menos de las nuevas visiones de la crítica bíblica moderna. Poco después de su muerte en 1958, es verdad, los reaccionarios poderosamente atrincherados (guiados por el Cardenal Alfredo Ottaviani del Santo Oficio) se las ingeniaron, por breves momentos, para eclipsar el sol inexorablemente ascendente en un desesperado esfuerzo de último minuto para arrastrar a la Iglesia católica hacia atrás, a la oscuridad fundamentalista [4]. Al mismo tiempo, sin embargo, muchos exegetas pioneros e intrépidos resistieron estas medidas obscurantistas y audazmente se aventuraron hacia adelante por las nuevas sendas bíblicas abiertas para ellos por el Gran Líder, a fin de anotarse una aturdidora y firme victoria el 18 de noviembre de 1965, en la Batalla del Vaticano II. En ese día, la promulgación de la Constitución del Concilio sobre la Revelación Divina, *Dei Verbum*, habría introducido en la era presente de la perpetua luz del sol del mediodía en que los estudios bíblicos católicos "científicos" continuarán calentándose irreversiblemente hasta el Día del Juicio (o cualquier otra cosa que resulte de la versión desmitologizada).

Esto, en trazos esenciales, es lo que yo llamo la Leyenda Áurea. Claro, ya que describiéndolo así estoy empleando el género literario de la sátira, usted no debe asignar a mis palabras una interpretación servilmente literal y fundamentalista. Sin embargo, puedo asegurarle que cualquier exageración de la que yo pueda ser culpable es sólo leve. La perspectiva que está prevaleciendo hoy entre nuestros estudiosos bíblicos –incluso en los más altos y prestigiosos niveles– es en los hechos de carácter emocional y polémica, que ve la historia de los estudios católicos de la Escritura durante el último siglo en términos rigurosamente en blanco y negro. Los "buenos tipos" son los exegetas liberales y progresistas que promueven esta mezcolanza heterogénea de procedi-

4 En una presentación muy conocida de la 'Leyenda Áurea', otro principal exegeta postconciliar, el P. Raymond E. Brown, S.S., habla de la "crítica bíblica adoptada por Pío XII" y de ciertos exegetas prominentes "(por ejemplo, David Stanley and Stanislaus Lyonnet)... quienes sufrieron grandemente los intentos abortivos fundamentalistas de alrededor de 1960 para rechazar esa crítica" (*The Virginal Conception and Bodily Resurrection of Jesus,* New York, Paulist Press, 1973; pág. 6).

mientos racionalistas y presunciones que normalmente se amontonan juntos bajo el paraguas titulado "método histórico-crítico" y que llevan a la conclusión que muchísimos pasajes bíblicos tradicionalmente entendidos como verdaderamente históricos son más o menos míticos. Los "malos tipos" por otro lado, son los conservadores, los tradicionalistas o los católicos "fundamentalistas" que en cada etapa durante el último siglo se han negado a aceptar el esclarecimiento de los nuevos expertos bíblicos, y quienes hoy continúan registrando su disentimiento del acuerdo general moderno en publicaciones como *The Wanderer, This Rock,* and the *Homiletic & Pastoral Review*. El exponente americano más prominente de la Leyenda Áurea de los últimos treinta años ha sido probablemente el difunto P. Raymond Brown, miembro de la Comisión Bíblica Pontificia y uno de los pilares del liderazgo bíblico post-conciliar. Él retrata mordazmente a los católicos "pre-críticos" como "El Enemigo" en palabras de ningún modo inciertas, denunciando a sus representantes con los epítetos de "vigilantes derechistas", "literalistas", "extremistas de derecha" y "editorialistas fundamentalistas y escritores de columnas periodísticas" [5]. Y sigue, acusando a tales críticos de constituir "un peligro para el continuo progreso de los estudios bíblicos católicos de este siglo", ya que amenazan "frustrar la visión de Pío XII quién bien puede presentarse como el Papa-teólogo más grande del siglo" [6].

Críticas similares fueron hechas por otra luminaria del firmamento bíblico post-conciliar, el P. Joseph Fitzmyer, S.J., Profesor Emérito de Sagrada Escritura en la Universidad Católica de América, quien ha llegado hasta criticar abiertamente al Papa Benedicto XVI por "insistir en la inerrancia" de la Escritura" [7]. Ciertamente, no podría haber en la práctica ningún otro síntoma más elocuente del malestar que aflige a los estudios católicos contemporáneos de la Escritura que el hecho de que un miembro principal de la Comisión Bíblica Pontificia puede no sólo describir la "insistencia" en la inerrancia bíblica como algo digno de reproche en lugar de alabanza, sino que además puede hacerlo sin disculpas o explicaciones, suponiendo tranquilamente que la gran mayoría de sus lectores estará de acuerdo con él. De hecho mientras el documento de 1993 de la propia Comisión Bíblica pretende inspeccionar el entero "estado de la cuestión" sobre los estudios bíblicos católicos

5 *Ibid.*, pág. 13.
6 *Ibid.*, págs. 13-14.
7 Fitzmyer, *op. cit.*, pág. 20, n. 10.

en el siglo que siguió a la encíclica inicial del Papa León XIII sobre las Escrituras, el mismo ni siquiera menciona la inerrancia salvo, significativamente, en la breve pero muy polémica sección dónde denuncia al "fundamentalismo" como la mayor amenaza de hoy al progreso de los estudios bíblicos [8]. La creencia en la inerrancia bíblica se presenta aquí como una característica típica de "fundamentalistas" [9].

II. 1960: La Leyenda Áurea se encuentra con Mons. Antonino Romeo

El retrato del Papa Pío XII como un liberal o incluso un innovador revolucionario en materia bíblica, probablemente es el aspecto de la Leyenda Áurea que requiere de manera más urgente su desmitologización, porque no sólo distorsiona seriamente la posición de ese gran Pontífice; también es el instrumento principal de la respetabilidad actual de la Leyenda en su conjunto. Para ver cómo este mito empezó a tomar forma, necesitamos regresar al año 1960, cuando una controversia feroz sobre este punto hizo erupción en el corazón mismo de la Iglesia. Aquéllos que están familiarizados con la literatura sobre Fátima sabrán que ese año fue mencionado por Nuestra Señora en una locución a sor Lucía en 1946 en relación con el famoso "Tercer Secreto": María le dijo a la monja portuguesa que el secreto debe hacerse conocido en el año 1960. Y cuando Sor Lucía le preguntó que por qué

8 *Ibid.*, págs. 101-108, con el texto y comentario de la Section I (F) del documento de la Pontificia Comisión Bíblica, titulada "Interpretación fundamentalista".

9 En este documento, la mayor aproximación a una profesión de fe en la inerrancia bíblica por parte de la propia Comisión Bíblica de hecho se evita cuidadosamente. Nótese la redacción curiosa de la siguiente concesión: "el Fundamentalismo correctamente insiste en la inspiración divina de la Biblia, la inerrancia de la Palabra de Dios y otras verdades bíblicas" (ibid., pág. 104, énfasis agregado). ¿No podría-mos esperar que se usase aquí una manera más corta y más natural de formular [tal inerrancia] por aquéllos que asienten a la doctrina de que "todo lo afirmado por los autores inspirados... debe sostenerse como afirmado por el Espíritu Santo", como insiste el Vaticano II en *Dei Verbum*, §11? ¿Por qué distinguir en este contexto entre "la Biblia" y "la Palabra de Dios"

• cuando los "fundamentalistas", cuyas perspectivas son las de quienes supuestamente están informando en esta frase, ciertamente no las harían? Es decir, por qué simplemente no dice, "el Fundamentalismo es correcto en insistir en la inspiración divina e inerrancia de la Biblia y otras verdades bíblicas..."? Realmente, ¿por qué no?

• a menos que uno sea renuente a conceder que ese Fundamentalismo "es correcto" cuando expresa su doctrina en esa forma. ¿Pero, por qué debe haber una tal repugnancia, a menos que uno sostenga la opinión

- incompatible con la fe católica
- que no todo lo escrito en la Biblia realmente es la «Palabra de Dios»"?

tenía que ser en particular *ese* año, nuestra Bendita Madre simplemente contestó que la situación sería más "clara" entonces. Ya que 1960 realmente resultó ser un año relativamente silente por lo que se refiere a los eventos globales en la Iglesia y el mundo, muchos de nosotros nos hemos preguntado por qué fue [dicho año] singularizado en esta profecía. Yo sugeriría, a título de una especulación completamente personal, que quizás por lo menos una de las cosas que Nuestra Señora tenía en mente prediciendo que algo de importancia crítica se vería "más claramente" en el año 1960 era la serie de eventos que estoy a punto de relatar –eventos que han permanecido casi desconocidos a todos los católicos excepto para unos pocos especialistas en la historia de los estudios bíblicos. Su importancia surge del hecho que ellos revelaron (para aquéllos que tenían ojos para ver) la grave magnitud del daño hecho a los fundamentos de la fe católica por la corriente bíblica radical y racionalista, pavimentando así el camino a la explosión de herejía y confusión que ha devastado la Iglesia en los últimos treinta y cinco años.

Ya durante la década de los años cincuenta, las principales líneas de la "Leyenda Áurea" eran difundidas quedamente de boca en boca a lo largo del mundo católico, en las aulas de los seminarios "progresistas", en las salas de profesores y en seminarios de Sagrada Escritura para estudiantes progresistas, de amplias miras. Para usar la terminología que los críticos bíblicos aplican al Nuevo Testamento, podríamos describir este proceso diciendo que antes de que la redacción escrita estándar de la "Leyenda Áurea" comenzara a emerger, ya estaba tomando forma en la manera "kerygmatica" de predicar y en la tradición oral. Entonces, en el mismo centro de la ciudadela –en la propia Roma– sólo dos años antes que empezara el Concilio Vaticano II, esta tradición en vías de desarrollo fue audazmente proclamada en un impreso. Un artículo de 12 páginas del P. Luis Alonso Schoekel, S.J., un exegeta español que enseñaba en el Instituto Bíblico Pontificio, fue publicado como editorial del número correspondiente al 3 de septiembre de 1960, del prestigioso periódico jesuita romano, *La Civilta Cattolica*, titulado *Dove va l"esegesi cattolica?* ("¿Adónde apunta la Exégesis católica?"), el histórico editorial del P. Alonso subrayó la creciente difusión de la nueva "amplitud" de los estudios bíblicos supuestamente promovida por el Papa Pío XII en *Divino Afflante Spiritu* y en respuesta a la pregunta propuesta por el título, profetizó (y como resultaron las cosas, con bastante precisión) el creciente predominio de esta escuela "ampliada" por sobre la escuela "estrecha" o "conservadora" que se decía que había prevalecido en la exégesis católica anterior a 1943.

Es de hacer notar, claro, que el manifiesto del P. Alonso para la nueva era bíblica no apareció hasta después de la muerte (en 1958) del Papa supuestamente liberal en cuya alabanza y honor fue publicado. ¿Había quizás algún indicio, estando todavía Pío XII vivo y activo, de que el Pontífice que había presentado la encíclica *Humani Generis* sólo unos años después de la *Divino Afflante Spiritu*, podría sentirse menos que entusiasta al verse presentado como el campeón y el primer fautor de una Iglesia "más amplia" y de la mayoría de las tendencias innovadoras en los estudios bíblicos? La *Humani Generis*, después de todo, era realmente lo contrario de una "encíclica liberal": el Papa Pío XII la promulgó en 1950 precisamente para denunciar las tendencias peligrosas y modernistas en las teologías y exégesis bíblicas recientes. De todos modos, toda cautela por parte de la élite liberal fue abandonada y echada a los vientos después de la muerte del Papa. Y lo que podríamos llamar la creatividad teológica de la comunidad exegética ha continuado desarrollando el kerygma primitivo a la luz de su experiencia post-Vaticano II, al punto que hoy las versiones "canónicas" de la "Leyenda Áurea" le aplican libre y abiertamente a la *Divino Afflante Spiritu* el adjetivo que el P. Alonso sólo pudo insinuar en 1960: el P. Fitzmyer, en los años noventa, nos asegura que "la encíclica de Pío XII... era, de hecho, revolucionaria" [10].

Sin embargo, en cuanto la versión original de la "Leyenda Áurea" del P. Alonso, todavía en una forma menos desarrollada, salió de la imprenta, ella fue convincentemente refutada por un formidable guardián romano de la ortodoxia bíblica capaz de advertir que el editorial de Alonso, a pesar de su fraseología diplomática, estaba aprovechándose del nombre y autoridad de Pío XII para arrojar el guante abiertamente a la entera tradición bi-milenaria de la exégesis católica. Éste era Mons. Antonino Romeo, un estudioso de la Escritura que en ese momento era un funcionario de la Sagrada Congregación para los Seminarios y Universidades [11]. En su sabia refutación, elocuente e indignada, al P. Alonso en el número de diciembre de 1960 de la revista teológica *Divinitas*, publicada por la Pontificia Università Lateranense [12], Romeo no tuvo dificultades para mostrar cuán débil era la evidencia histórica aducida por el joven profesor del Instituto Bíblico en apoyo de su tesis.

10 *Op. cit.,* págs. 18-19.

11 Ha sido luego renombrado como Congregación para la Educa-ción católica.

12 A. Romeo, "L'Enciclica 'Divino afflante Spiritu' e le 'Opiniones" Nov., *Divinitas* 4 (1960), págs. 387-456.

La afirmación más provocativa del editorial de Alonso Schoekel era que ya en 1943, Pío XII mismo "estaba muy conciente de la apertura de una puerta nueva y ancha a través de la cual estarían entrando muchas novedades en los recintos de la exégesis católica –novedades que habrían sorprendido a mentes excesivamente conservadoras" [13]. En apoyo de esa afirmación, Alonso tuvo necesidad de encontrar algunos estudiosos bíblicos "excesivamente conservadores" de pre-guerra a quienes él podría señalar como ser representantes de las tendencias oficialmente aprobadas y dominantes en la exégesis católica antes del tiempo de Pío XII. Pero, como lo demostró Romeo, para hacer esto Alonso había apelado a caricaturizar y sacar de contexto ciertos escritos de tres grandes estudiosos bíblicos de principios del siglo, los Padres Billot, Murillo y Fonck [14]. Y, cuando llegó el momento de desenterrar casos de tesis bíblicas específicas a las que el Magisterio les hubiese previamente "cerrado" las puertas, que habían sido ahora "abiertas" en virtud de la *Divino Afflante Spiritu*, ¡Alonso fue incapaz de citar un solo ejemplo! Mencionó la creencia en la tardía paternidad literaria del Libro de Eclesiastés (es decir, centurias después de la muerte del Rey Salomón) [15] como una tesis que, así lo afirmaba él, sólo había sido gradual y cautamente admitida en los años de pre-guerras. Pero además de que aún durante los años mas severos del período anti-modernista, el Magisterio nunca censuró dicha tesis, la superior erudición de Mons. Romeo le permitió citar diez exegetas más del periodo anterior que abiertamente la sostuvieron, además de los dos que Alonso conocía y alababa como pioneros aislados y audaces [16]. Alonso también insinuó que una de las "novedades" ahora autorizadas a entrar por las puertas exegéticas, gracias a la *Divino Afflante Spiritu*, fue el permiso para cuestionar la historicidad plena y literal del Libro de Judith. Pero de nuevo, Romeo señaló que el género literario de este libro había sido reconocido mucho tiempo antes como oscuro y discutible por los autores católicos reconocidos antes del tiempo de Pío XII: ya en 1933, el re-

13 "[...] *si rese ben conto di aprire una nuova ed ampia porta, e che attraverso di essa sarebbero entrate nel recinto dell'esegesi cattolica molte novit, che avrebbero sorpreso gli animi eccessivamente conservatori"* (L. Alonso Schoekel, "Dove Va L'Esegesi Cattolica?" *[La Civilta Cattolica,* III, quad. 2645, 3 September 1960] pág. 456).

14 Cf. Alonso, *op. cit.,* págs. 451-453 and Romeo, *op.cit.,* págs. 397-404.

15 El libro empieza (1, 1) con una descripción del autor como "el Predicador, el hijo de David, el Rey en Jerusalén". La opinión general entre los eruditos es desde hace mucho tiempo que esto debiera haberse entendido como una estratagema literaria por los supuestos lectores originales y que la doctrina e idioma del libro lo identifica como del post-exilio en el origen, es decir, al menos medio milenio después del tiempo de Salomón.

16 Cf. Alonso, *op. cit.,* pág. 454 y Romeo, *op. cit.*, pág. 405, especialmente n. 45.

nombrado estudioso bíblico G. Ricciotti "pudo escribir... con plena aprobación eclesiástica: «Hoy los estudiosos de cada especialidad están de acuerdo como mínimo en esto, que el Libro de Judith no tiene ningún sentido si lo interpretamos literalmente»" [17].

Romeo también dio testimonio personal, como alguien que realmente había estado en el Instituto Bíblico en Roma durante el periodo en el cual Alonso (décadas después y sin tal experiencia) sostuvo que a los exegetas católicos se los había mantenido en sumisión y temor a la autoridad de la Iglesia. Esta afirmación, dijo Romeo, era infundada: "Para que conste, el presente escritor atestigua que en el Instituto Bíblico Pontificio, antes del 30 de septiembre de 1943, nadie era consciente de este clima de miedo y desaliento entre los exegetas" [18]. Recordó que por el tiempo que la *Divino Afflante Spiritu* fue publicada nadie pensó que hubiese algo particularmente "liberal" o "revolucionario" en ella (esto apenas sorprende ante el hecho que Pío XII insistió repetidamente en la primera parte de su encíclica que él deseó confirmar y reforzar todo lo que sus predecesores desde León XIII habían señalado con respecto a los estudios de la Escritura) [19]. En respuesta a la versión de Alonso Schoekel de la historia reciente Romeo escribió: "En 1943 nadie notó ningún cambio de dirección. La iluminadora Encíclica *Divino Afflante Spiritu* continuamente habla de la gloriosa Tradición sobre la cual siempre descansó la exégesis católica. Cuando nos anima a que hagamos mayores progresos en las ciencias exegéticas, constantemente apunta a la manera ya indicada por los exegetas anteriores y el ejemplo resplandeciente de los Padres" [20].

Incluso estudiosos que ulteriormente se volvieron bastante más (o más abiertamente) liberales en su exégesis no pudieron, en el periodo inmediatamente después de la promulgación de la encíclica de Pío XII, encontrar ante algo en él que permitiese lo hasta entonces prohibido. El P. Jean Levie SJ, hacia el final de los años cincuenta se volvió popular como un estudioso biblista decididamente "progresista" y fue criticado severamente por Romeo en el artículo de 1960 que estamos comentando por su descuidado acercamiento al valor histórico de la Biblia. Pero en su propio comentario sobre la *Divino Afflante Spiritu* que publicó en 1946, Levie no hizo ninguna afirmación acerca de que

17 Cf. Alonso, *op. cit.,* pág. 457 y Romeo, *op. cit.,* págs. 434-435, n. 113.
18 Romeo, *op. cit.,* pág. 393, n. 13.
19 Cf. *Enchiridion Biblicum (EB)* 539-545.
20 Romeo, *op. cit.,* pág. 409.

ella estuviera abriendo cualquiera de las puertas hasta entonces cerradas –y mucho menos que Pío XII se hubiese propuesto conscientemente abrirlas [21].

El argumento más poderoso de Mons. Romeo contra el P. Alonso Schoekel era su apelación al comentario de mayor autoridad sobre la *Divino Afflante Spiritu* que se haya publicado alguna vez: un artículo del Padre (más tarde Cardenal) Agustin Bea que apareció mucho tiempo atrás, en 1943, en *La Civilta Cattolica*, en el mismo número donde apareció la propia nueva encíclica papal. Bea era en ese momento el Rector del Instituto Bíblico Pontificio y estaba en constante contacto personal con el Papa Pío XII en virtud de ser su confesor. Es más, era un secreto a voces en Roma que Bea fue el principal experto empleado por el Papa para delinear la encíclica. Por consiguiente, nadie estaba en mejor posición que el P. Bea para exponer lo que el Papa estaba queriendo decir y sus intenciones en ese documento; y la publicación de su comentario junto con la misma encíclica claramente indicaba la gran confianza de la Santa Sede en su habilidad de explicarlo correctamente. Pero, como Romeo lo señaló en su propio artículo diecisiete años después, el comentario de Bea no hizo la más ligera indirecta acerca de que Pío XII tuviera alguna intención de "abrirles nuevas puertas" a los estudiosos bíblicos que hubiesen estado previamente cerradas por sus predecesores en la Cátedra de Pedro. Al contrario: Bea comenzó su artículo insistiendo en que la encíclica *Providentissimus* de León XIII en 1893, cuyo 50º aniversario dio ocasión para publicar la nueva encíclica de Pío XII, "fijó para todos los tiempos las líneas fundamentales de los estudios bíblicos en la Iglesia católica" [22]. Y resumiendo sus comentarios, Bea describió a la *Divino Afflante Spiritu* con términos igualmente conservadores: "su doctrina entrará ciertamente en la serie de esos documentos pontificios que seguirán siendo la guía y norma de la enseñanza bíblica para siempre" [23].

En respuesta a la devastadora crítica de Mons. Romeo al P. Alonso Schoekel, los profesores del Instituto Bíblico Pontificio cerraron filas

21 Cf. J. Levie, "L'Encyclique sur les etudes Bibliques." Part I (*Nouvelle Revue Theologique,* Vol. 68, No. 6, Oct. 1946) págs. 655-657 y Part II (Vol. 68, No. 7, Nov-Dec 1946), págs. 781-782.

22 "[…] *fissa per sempre le linee fondamentali dello studio biblico nella Chiesa católica"* (A. Bea, "L'Enciclica Divino afflante Spiritu" [*La Civilta Cattolica,* No. IV, quad. 2242, 10 November 1943] p. 212).

23 "[…] *entrere certamente nella serie dei quei documenti pontifici, che rimarranno per sempre guida e norma dell'insegnamento biblico*" (ibid., p. 224).

alrededor de su sitiado colega, dejando claro que ellos consideraron que su institución entera estaba bajo fuego. (En este momento del naciente resurgimiento liberal después de la muerte de Pío XII, Romeo había aprovechado la oportunidad para criticar no sólo a Alonso sino también a otro exegetas, incluyendo a dos profesores más del Instituto Bíblico). Rápidamente apareció en el periódico del Instituto, *Verbum Domini* un artículo en latín sólo "firmado" por las iniciales del propio Instituto y de menos de un cuarto de longitud del artículo de *Divinitas* al que estaba contestando[24]. No intentó refutar ninguno de los argumentos sustantivos de Romeo contra la tesis central de Alonso, a saber, el esfuerzo por volver a escribir la historia introduciendo una cuña entre la encíclica de Pío XII y todas las declaraciones anteriores del Magisterio sobre la Sagrada Escritura, a la vez que minimizar la gravedad y permanente relevancia de la denuncia posterior del mismo Pontífice en *Humani Generis* sobre las peligrosas novedades exegéticas[25]. En cambio los profesores del Instituto Bíblico optaron por una respuesta que demostró ser un golpe maestro de relaciones públicas –uno que dio vuelta la tortilla eficazmente contra Romeo y ayudó a asegurar que la "Leyenda Áurea" se consolidase, por decirlo así, como la versión cuasi-oficial de la Iglesia del supuesto progreso hecho en los estudios bíblicos católicos del siglo veinte. Lo que los profesores hicieron fue desviar la atención sobre los argumentos centrales de Romeo para presentarse como las víctimas de una calumnia gratuita y obscurantista. Identificaron varios puntos bastante secundarios en los cuales su atacante hasta cierto punto interpretó mal algunos de los escritores que él estaba criticando, e insinuaron que esto era intencional y malévolo. También se agarraron de varios pasajes en donde Romeo se había permitido dejarse llevar un poco lejos por la indignación, al punto de hacer algunas imputaciones respecto de las cuales él no podría proveer prueba documentada.

El Instituto Bíblico encontró un blanco fácil para el ridículo, por ejemplo, en un apasionado y aparentemente exagerado pasaje en donde Romeo dejó en claro que él consideró el artículo de Alonso como meramente la punta visible de un inmenso iceberg de exegética modernista oculto en las facultades teológicas católicas a lo largo del mundo. Él denunció terminantemente que el conjunto de los estudios bíblicos ca-

24 Cf. article mostrando las initiales "P.I.B.", titulado "Pontificium Institutum Biblicum et Recens Libellus R.mi D.ni A. Romeo" (*Verbum Domini,* 39 [1961] pp. 3-17).

25 Cf. Pío XII, encíclica *Humani Generis* (12 August 1950), *EB* 612-613, 618.

tólicos contemporáneos estaba siendo minado desde dentro por una verdadera conspiración de disentimiento desde lugares eminentes.

Después de evocar la alarma que sonó en la *Humani Generis* contra las tendencias respecto de las cuales Pío XII declaró que estaban "amenazando subvertir los fundamentos de la doctrina católica", Romeo continuó: "En Roma y a lo largo del mundo hay un taller entero de actividad incesante de termitas que carcomen febrilmente en las sombras. Esto nos compele a intuir la presencia activa de un plan completo de engaños dispuestos a desintegrar esas doctrinas que forman y nutren la fe católica. Un número cada vez mayor de indicios en el aire que vienen desde diferentes partes revelan el gradual despliegue de un plan de manipulación amplio y progresivo, bajo la dirección sumamente capaz de hombres aparentemente devotos, calculado para desarraigar la Cristiandad como ella ha sido conocida y ha vivido durante 19 siglos para reemplazarlo por un Cristianismo de la «nueva era»" [26].

El Instituto Bíblico sólo necesitó citar este "pasaje provocativo" con un aire de dolida y sofisticada incredulidad respecto de la "visión apocalíptica" [27] de Romeo para desacreditarlo completamente ante los ojos de muchos lectores influyentes. ¿Después de todo, no es acaso uno de los típicos elementos de la modernidad ilustrada el reconocer algo con algún sabor a "teorías de conspiración derechistas" como evidentemente ridículo, para no ser así refutado con razones y contra-argumentos, sino simplemente con una sonrisa inteligente y un gesto desdeñoso de la mano? No obstante, fuera el iceberg tan peligroso y malévolo como Romeo lo pensó o no, la realidad de que un iceberg estaba de hecho allí bajo la superficie lo confirmó la reacción misma de los profesores del Instituto Bíblico. Después de todo, sólo dos o tres de ellos habían sido criticados por Romeo; pero evidentemente la facultad entera de veinte o más se sintió aguijoneada por sus púas y ahora se levantó como un solo hombre para resistirlo. En la práctica, la carta de triunfo de ellos fue presentar evidencias acerca de que la mayoría de los biblistas católicos actuales favorecían la tendencia denunciada por Romeo –es decir, la apelación a la encíclica de Pío XII sobre las Escrituras para justificar interpretaciones cada vez mas amplias y menos rigurosas de la inerrancia e historicidad de la Biblia– de manera que su acusación a unos realmente resultó ser una acusación a la exégesis católica contem-

26 Romeo, *op. cit.,* pág. 454.

27 "[...] *apocalypticam visionem*" "PI.B.," *op. cit.,* pág. 14. (En la pág. 15 es reproducido el pasaje del artículo de Romeo citado en la nota 26 arriba.)

poránea en su conjunto. Después de citar el pasaje de Romeo sobre la "conspiración", los profesores les comentaron a sus lectores: "Usted estará preguntándose justamente, si habrá quedado finalmente afuera algún exegeta contemporáneo, de acuerdo con el criterio de Romeo, que «no» esté implicado en esta conspiración mortal y prácticamente diabólica" [28]. Luego continuaron dando una lista que lucía impresionante con altas autoridades eclesiásticas, renombradas instituciones católicas, revistas bíblicas respetadas y grupos de exegetas profesionales que habían apoyado abiertamente esos trabajos de los profesores Jesuitas Maximiliano Zerwick y Jean Levie a los cuales Romeo estaba acusando entonces como modernistas y poco ortodoxos [29].

Para abreviar, la teoría conspirativa de Romeo pudo no haber estado lejos de la verdad. El tipo de exégesis resbaladiza, barranca abajo, denunciada en *Humani Generis* había, parece, continuado extendiéndose calladamente entre los estudiosos durante los años cincuenta, pero se había mantenido más o menos fuera de impresión y fuera de la vista mientras el severo y vigilante Pío XII permanecía al timón de la barca de Pedro. Cuando, poco después de la muerte de Pío XII, Mons. Romeo y unos pocos [30] golpearon la punta del iceberg, la gran masa de abajo empezó a subir a la superficie. ¡Esta nueva elite emergente estirando, flexionando sus músculos y tomando nota de su poder latente, podía ahora eximirse de la difícil (si no imposible) tarea de refutarles a los estudiosos como Romeo con capítulo y versículo de la Escritura y el Magisterio y se sentía libre de "argüir" con una simple muestra de poder: "¡Estamos en todas partes! ¡Métase con uno de nosotros y usted deberá meterse con todos!"

III. 1961-1968: el triunfo de la "Leyenda Áurea"

Los resultados inmediatos de este conflicto en 1960 entre las escuelas bíblicas tradicionales y liberales en el centro de la Iglesia católica pare-

28 *Ibid.*, pág. 15, énfasis en el original.

29 *Ibid.*

30 Éstos incluían notablemente al Cardenal Alfredo Ottaviani, Prefecto del Santo Oficio, los Cardenales Ruffini y Pizzardo de la Comisión Bíblica Pontificia y a Mons. Francesco Spadafora, otro profesor de Escritura de la Universidad Lateranense que en ese momento era uno de los consejeros confiables de Ottaviani en el Santo Oficio. Hasta que él muriera en marzo de 1997, Spadafora nunca dejó de desafiar abierta y agresivamente al prevaleciente liberalismo post-conciliar en los estudios bíblicos católicos, sobre todo en el periódico italiano autodenominado "antimodernista", *Si Si No No*.

cían constituir una victoria para los primeros; sin embargo, demostró ser una victoria muy efímera, como ahora veremos. El conflicto se vio inmediatamente como una confrontación escandalosa entre dos instituciones pontificias prestigiosas –el Instituto Bíblico dirigido por los Jesuitas– y la Universidad Lateranense. Que alguien recuerde, nunca había ocurrido algo así en la Ciudad Eterna y los espectáculos impropios de dos augustas academias romanas en un estado de combate mortal pronto llamaron la atención del Papa Juan XXIII, quién, en la Primavera de 1961, instruyó al Santo Oficio (bajo la dirección del Cardenal Alfredo Ottaviani) intervenir y juzgar sobre la disputa. Mientras el caso estaba bajo estudio, el Santo Oficio emitió un Monitum (advertencia) el 20 de junio de 1961 contra las tendencias exegéticas que cuestionaban la historicidad de los Evangelios [31] y unos días después el libro *La Vie de Jesús* del biblista francés Jean Steinmann –juzgado como un ejemplo de tales tendencias– fue condenado y puesto en el *Índice de Libros Prohibidos*, con la aprobación expresa del Papa Juan [32]. Luego, en septiembre del mismo año, dos de los profesores del Instituto Bíblico a los cuales Mons. Romeo había denunciado en su artículo famoso, Stanislaus Lyonnet y Maximiliano Zerwick, fueron despedidos de sus cátedras por orden del Santo Oficio. Romeo los había acusado también de minar la historicidad de los Evangelios: Zerwick, por ejemplo, había afirmado en un seminario para los maestros de la Escritura italianos que las promesas de Cristo a Pedro en Mateo 16, 18-19 ("Tú eres Pedro, y sobre esta piedra...") es "el trabajo del evangelista que pone en los labios de Jesús una frase ficticia" [33]. (El P. Malachi Martin que en ese momento era un colega de Zerwick en el Instituto Bíblico también me ha relatado , en conversación privada, sus claros recuerdos de Zerwick desestimando como míticos los relatos de San Mateo de la Infancia, la visita de los Magos, la matanza de Herodes de los Inocentes y así sucesivamente).

A la luz de estas advertencias del magisterio y las medidas disciplinarias en 1961 parecía como si los "fundamentalistas" del Vaticano (como los llama el P. Raymond Brown) hubieran ganado la partida.

31 Cf. *EB* 634.

32 Cf. *EB* 635.

33 "[…] *l'opera dell'evangelista, che mette nella bocca di Gesu una frase fittizia*" (M. Zerwick, Critica letteraria del N.T. nell'esegesi cattolica dei Vangeli [Conferenze tenure al Convegno Biblico di Padova 15-17 settembre 1959], S. Giorgio Canavese, 1959, p. 5). Zerwick sólo concedió que esta alegada ficción inventada por Mateo (o por un redactor anónimo del Evangelio) estaba por lo menos en armonía con otras cosas que Jesús dijo realmente en otras ocasiones.

Sin embargo, el Papa Pablo VI, poco después de su elección en junio de 1963, inició un curso de acción el cual –lo hubiese deseado conscientemente o no– iba a producir un cambio práctico de esta situación. Siendo todavía Cardenal de Milán, Montini se había pronunciado por escrito poco antes del Vaticano II con declaraciones que, a la luz de la subsiguiente explosión de disentimiento que iba a aparecer inmediatamente después del Concilio, demostraron ser muy ingenuas. Él había afirmado, por ejemplo, que la Iglesia católica entera, en la víspera del inminente Concilio Ecuménico, se encontraba serenamente unida en la fe y no estaba turbada por disputas internas o herejías de cualquier tipo. Con respecto a la particular controversia que hemos estado examinando, el Papa Pablo, en línea con su perspectiva optimista, fue persuadido evidentemente por el alegato de que Romeo y otro exegeta tradicional de la Universidad Lateranense de Roma, Mons. Francesco Spadafora [34], habían calumniado a los profesores del Instituto Bíblico en sus imputaciones publicadas. De acuerdo con ello, el 31 de octubre de 1963, durante su primera visita como Papa a la Universidad Lateranense pronunció públicamente un cáustico reproche a estos profesores conservadores, acusándolos de haberse comprometido en "celosa rivalidad" y "molestas polémicas" y advirtiéndoles nunca más repetir tal conducta [35]. No mucho después de eso, el Papa despidió al Rector de la Universidad de Lateranense, Mons. Antonio Piolanti quien, como editor de *Divinitas*, había apoyado fuertemente las imputaciones hechas en esa revista por Romeo y Spadafora. Luego, en marzo de 1964, Paul VI recibió en audiencia pública al nuevo Rector del Instituto Bíblico, el canadiense P. Roderick MacKenzie, S.J., quién le pidió que reabriese el caso de sus dos compañeros jesuitas profesores a quienes el Cardinal Ottaviani había despedido de sus cátedras.

Simpatizando espontáneamente con la convicción de MacKenzie de que Lyonnet y Zerwick fueron víctimas inocentes de prejuicios reaccionarios, Pablo VI aceptó hacer revisar sus casos por una comisión de Cardenales dirigida por el anterior rector del Instituto Bíblico, el Cardenal Bea. El resultado fue que los dos profesores Jesuitas fueron reintegrados y empezaron a enseñar de nuevo en el semestre del otoño de 1964. Esta revisión fue evidentemente llevada a cabo con gran secreto. Del grupo selecto de Cardinales que en 1964 componía la Co-

34 Cf. arriba, n. 30.
35 *"Gelosa concorrenza... fastidiosa polemica" (Insegnamenti di Paolo VI,* 1963, pág. 272).

misión Bíblica Pontificia (que en ese momento todavía era un órgano del Magisterio), el único miembro que todavía vive es el Cardenal Franz Koenig, Arzobispo jubilado de Viena. El año pasado (1997) me informó que no sólo no fue consultado sobre la revisión; no supo nada sobre ella hasta que leyó sus resultados en los periódicos. Y en 1995 le pregunté a Mons. Spadafora, uno de los principales "testigos de cargo" en los procesos originales del Santo Oficio en 1961 contra los dos profesores, si él fue después de nuevo consultado durante la revisión del caso por el Cardenal Bea, tres años después. Contestó que él tampoco supo nada sobre esta revisión hasta que sus resultados fueron hechos públicos.

Los efectos de estas reincorporaciones, recomendadas por Bea y autorizadas por Pablo VI fueron importantes: con la ventaja de la percepción retrospectiva podemos ver que ellas hicieron mucho para asegurar el firme atrincheramiento de los biblistas liberales, racionalistas en la Academia católica, junto con la "Leyenda Áurea" que da respetabilidad a esa escuela de exégesis. Como el Cardinal Koenig me comentó en una carta, "El restablecimiento de los dos Jesuitas, Lyonett y Zerwick, causó mucho asombro en ese momento y los testigos entendieron que Pablo VI no estaba de acuerdo con las decisiones del Santo Oficio" [36]. De hecho, ésta era una de las varias humillaciones que su Prefecto, el Cardinal Ottaviani, tuvo que soportar durante los años del Vaticano II [37].

No es que Pablo VI mismo tuviese simpatía alguna por la crítica radical de los Evangelios. Al contrario, en mi tesis doctoral que fue aceptada en enero último y está en este momento en proceso de publicarse en Roma, he mostrado que, como todos sus predecesores (y sucesores) en la Cátedra de Pedro, Pablo VI sostuvo clara y constantemente la historicidad íntegra de los Evangelios –incluyendo esos pasajes que son los más frecuentemente desmitologizados por los "exegetas

36 Carta a B.W Harrison, Marzo 29, 1996.

37 Como muchos clérigos en esos momentos, el Cardenal Bea –según información que me fue dada por dos sacerdotes que lo conocieron bien, Mons. Francesco Spadafora y el P. Malachi Martin– se volvió decidamente más "progresista" en sus perspectivas durante los años entre la muerte de Pío XII y la celebración del Vaticano II. Esto, parece, fue en parte debido a un sentido de solidaridad con sus compañeros jesuitas que estaban volviéndose cada vez más liberales en ese momento y en parte porque él fue cautivado personalmente por la alegre visión del Papa Juan de un 'nuevo Pentecostés' logrado por el Concilio a través de 'la franqueza,' el 'aggiorna-mento' (puesta al día), el diálogo con el mundo y sobre todo, el ecumenismo. La hipótesis del P. Martin es que Bea, entrenado en la tradicional escuela jesuítica de estricta obediencia ignaciana, concientemente se esforzó por adaptar su propia perspectiva a la de los sucesivos Pontífices a los que él fue llamado para servir.

reconocidos"– en centenares de documentos y discursos. De hecho, mi investigación ha revelado que el Papa reafirmó no menos de 52 veces, desde el comienzo al fin de su pontificado de quince años, la historicidad de las promesas de Nuestro Señor a San Pedro como están registradas en Mateo 16, 17-19.

¿Por qué, entonces, reincorporó al P. Zerwick, quien había públicamente descripto esas promesas como una "ficción" –como maestro de la institución de estudios bíblicos más vital y prestigiosa de la Iglesia– y sin incluso requerir de Zerwick ninguna retractación pública? Tendremos que esperar hasta alrededor de la mitad del próximo siglo, cuando los archivos pertinentes del Santo Oficio se abran finalmente para su estudio[38], antes que pueda verterse más luz respecto de tan grande pregunta. Pero en términos generales, podemos decir que este caso presenta más evidencia del carácter enigmático, paradójico del pontificado de Pablo VI. En conformidad con esas mismas promesas a Pedro cuya autenticidad estaba siendo cuestionada, la enseñanza magistral oficial del Papa Pablo expresó siempre la fe apostólica ortodoxa; pero sus decisiones prácticas, administrativas –y a veces su indecisión– a menudo parecían tener el efecto de comprometer esa fe. Como he dicho en una de las conclusiones de mi tesis doctoral: uno podría decir… que la estrategia concientemente escogida por Pablo VI para tratar las amenazas de falsa doctrina –en los estudios bíblicos así como en otras ciencias sagradas– era prácticamente la contraria al famoso *dictum* del Presidente Theodore Roosevelt al efecto que, en las relaciones extranjeras, los Estados Unidos deben "hablar suavemente, pero llevar un buen garrote". El Papa Pablo, al contrario, dio la impresión de esforzarse por compensar la indulgencia en la acción disciplinaria, con redoblada frecuencia y urgencia en el discurso.

Parece que había ciertas condiciones ligadas de hecho al retorno de los dos profesores jesuitas a sus cátedras: como lo he mostrado en mi tesis, después de esto ellos no enseñaron o publicaron material en conexión con esas áreas de estudios bíblicos cuyas opiniones había entrado en conflicto con el juicio del Santo Oficio. Sin embargo, nada de esto fue anunciado públicamente y el mensaje de facto enviado a

38 En marzo de 1996 pedí permiso al Cardenal Prefecto de la Congregación para la Doctri-na de la Fe para tener acceso a los documentos del caso Lyonnet-Zerwick, para los propósitos de mi investigación doctoral. Fui informado que esto no sería posible, ya que ninguno de los archi-vos del Santo Oficio desde el pontificado de Papa San Pío X (es decir, desde 1914) están hasta ahora abiertos para la inspección de los estudiosos.

los biblistas católicos alrededor del mundo en el verano de 1964 simplemente era que los hechos hablan más ruidosamente que las palabras. Se entendía que desde aquel momento, sin tener en cuenta lo que el Magisterio podría decir en el papel con respecto a la interpretación bíblica, los exegetas católicos podían en la práctica sentirse libres para promover cualquier teoría crítica exegética que quisieran sin tener que temer ninguna acción disciplinaria. Después de más de treinta años esta situación todavía prevalece: mientras varios teólogos dedicados al dogma y a la moral han sido advertidos y/o disciplinados por Roma en las recientes décadas (por ejemplo Hans Küng, Edward Schillebeeckx, Charles Curran, Leonardo Boff y Tissa Balasuriya), ni un solo exegeta profesional, en mi conocimiento, ha sido alejado de su cátedra, aunque la exégesis bíblica radical casi siempre ha provisto importantes premisas para las conclusiones delineadas por los moralistas disidentes y los teólogos dogmáticos.

Otro factor en el triunfo de la "Leyenda Áurea" fue la aún más catastrófica derrota sufrida por el Cardenal Ottaviani y el Santo Oficio en noviembre de 1962, cuando el esquema original conciliar sobre "Las Fuentes de la Revelación" (la Escritura y la Tradición) que se había preparado bajo la vigilancia de Ottaviani fue decididamente rechazado por los Padres del Concilio Vaticano II. Entre otras cosas, el esquema explícitamente afirmaba la inerrancia completa de la Escritura y la verdad histórica de las narrativas sobre la Infancia y la Resurrección en los Evangelios, reprimiendo severamente a cualquiera que "se atreviese" a minimizar la historicidad de las palabras de Jesús y los hechos como ellos son informados en cualquier parte de los cuatro Evangelios. Más del 60 por ciento de los Padres del Concilio votaron en contra de este documento después de escuchar durante varios días a algunos de los mas eruditos y prestigiosos prelados de la Iglesia –al Cardenal Bea sobre todo– criticando el esquema por su supuesta negatividad y sospecha hacia la exégesis moderna, su tono excesivamente "escolástico" y "poco pastoral", su insensibilidad ecuménica y claro, su fracaso en incorporar las nuevas y liberadoras visiones supuestamente contenidas en la encíclica de Pío XII *Divino Afflante Spiritu*. Esto, a pesar del hecho de que el esquema no sólo se refirió repetidamente a la *DAS*, sino incluso citó precisamente aquel supuestamente pasaje "liberador" o "revolucionario" de la encíclica que ha provisto el principal pretexto para aquéllos que han estado hilando la "Leyenda Áurea": es decir, el pasaje donde Pío XII habla de la importancia de identificar correctamente las respectivas formas literarias de las diferentes partes de la Escritu-

ra[39]. Luego del rechazo de este proyecto original sobre la Revelación Divina, el esquema que lo reemplazó pasó a través de varias revisiones durante los restantes tres años del Concilio Vaticano II y gracias a la vigilancia e insistencia de algunos de los más fuertes Padres tradicionales durante ese proceso, la versión finalmente aprobada y promulgada por el Papa Pablo VI el 18 de noviembre de 1965 –la Constitución Dogmática *Dei Verbum*– realmente reincorporaba los puntos principales que los liberales habían objetado en el esquema original, aunque ahora en una forma más indirecta y menos explícita. En lugar de ser afirmadas simplemente y de forma prominente en el texto principal del documento, la ilimitada inerrancia de las Escrituras y el carácter histórico de la Infancia y los relatos de la Resurrección surgen ahora como enseñanzas sólo reafirmadas por el Concilio Vaticano II cuando uno tiene en cuenta la letra chica: es decir, las notas a pie de página y las explicaciones oficiales de las correcciones al texto de los Padres del Concilio realizadas por los portavoces de la Comisión Teológica. Estas explicaciones, en todo caso, generalmente han permanecido inaccesibles para el 99 por ciento de los creyentes católicos: muchas de ellas nunca se han traducido a los idiomas vernáculos y los únicos lugares dónde usted puede estar seguro de desenterrarlas son las bibliotecas teológicas lo bastante grandes como para contener los 27 grandes tomos que contienen los documentos completos del Concilio, todos en latín.

Podríamos decir entonces que el Papa Pablo VI y los Padres Conciliares optaron de hecho en los documentos del Concilio Vaticano II, respecto de varios puntos doctrinales vitales pero polémicos, por la política de reafirmarlos mediante un cuchicheo sutil y escasamente audible, en lugar de trompetearlos fuerte y claramente. Y esto, yo diría, resultó ser un desastre en materia de relaciones públicas para con la ortodoxia católica durante la época de las comunicaciones masivas, donde estamos cada vez más condicionados para asimilar solamente la información, cuando nos alcanza de la manera más ruidosa y directa –que nos lanzan en la forma de eslóganes predigeridos y redundantes y dentelladas sonoras desde los titulares de los periódicos y las pantallas

39 Refiriéndose a ese pasaje en la nota 9, el artículo 13 del esquema rechazado afirmaba que: "lo que el autor realmente quiso significar por lo que él escribió es muy a menudo no correctamente entendido a menos que se preste la atención debida a esos modos locales de manera de pensar, hablar y narrar, lo cual era normal en los tiempos que los sagrados escritores vivieron *(id quod auctor scribendo reapse significare voluit, si pius non recte intellegitur, nisi rite attendatur ad suetos nativos cogitandi, dicendi vel narrandi modos, qui tempore hagiographorum vigebant)" (Acta Synodalia* I, III, 18-19)".

de la televisión y de las computadoras, ricas en decibeles y vívidos colores.

Los proveedores de la “Leyenda Áurea”, quienes, como todos los católicos progresistas, siempre podrían contar con el apoyo de los medios de comunicación seculares, fueron rápidos en aprovecharse de la situación. Ignorando la letra chica del Concilio en *Dei Verbum* y citando muy selectivamente la encíclica del Papa Pío XII, tuvieron tanto éxito dominando la opinión pública respecto de los estudios bíblicos católicos que a los tres años del Concilio habían incluso penetrado las filas de los escritores de los discursos papales. En una alocución a un congreso de estudiosos del Antiguo Testamento en abril de 1968 Pablo VI hizo la misma aserción pseudo-histórica que el P. Luis Alonso Schoekel había hecho ocho años antes, en el editorial que provocó la indignada reacción de Mons. Antonino Romeo. El Papa dijo: “Todos ustedes saben que Nuestro predecesor Pío XII había abierto ampliamente la vía a los investigadores en su encíclica *Divino Afflante Spiritu* del 30 de septiembre de 1943”. Evidentemente el informe de Romeo sobre la enseñanza papal en el siglo veinte sobre las Escrituras había sido tirada en esos momentos al basurero. Era una excelente historia, pero, a una distancia de más de treinta y cinco años, podemos ver ahora, más claramente que nunca, que prácticamente antes de que su tinta estuviera seca, era la historia escrita por un perdedor.

IV. Las falacias de la “Leyenda Áurea”

Finalmente, después de nuestro excursus histórico que intenta resumir el proceso por el cual el biblismo católico liberal ha logrado controlar y dominar la escena, concluiré preguntando –y contestando muy brevemente– ¿Qué, después de todo, está equivocado en la “Leyenda Áurea”? ¿Cuáles son las falacias en esta versión de nuestra reciente historia que necesita ser desmitologizada? Después de todo, estoy sosteniendo, junto con Mons. Romeo que la supuesta apertura por el Papa Pío XII de las puertas exegéticas que habían estado cerradas por sus predecesores, es completamente legendaria. Pero si esto es así, ¿cómo es que la Leyenda se las ha arreglado para hacerse pasar por tan largo tiempo y con tal éxito deslumbrador, como un hecho histórico? ¿Debe haber dicho seguramente algo el Papa en la *Divino Afflante Spiritu* que diera por lo menos algún pretexto a los tipos de interpretación que estoy criticando? Yo he contestado esta pregunta, entre

otros, en un artículo que aparece en *Faith & Reason Quarterly*, en el número correspondiente a la Primavera de 1997 (40) [40] y no se intentará reproducir aquí todo lo contenido en mi artículo. Lo que sigue es un breve resumen de algunos de los puntos principales:

El MITO Nº 1 sostiene que desde el principio de este siglo [XX] hasta 1943 el Magisterio adoptó una visión cerrada, negativa y sospechosa respecto de todos los biblistas, de manera que mantuvo a todos los exegetas en un miedo constante de censura por las opresivas y obscurantistas autoridades vaticanas. Sin embargo la realidad es que de todos los miles de los libros católicos eruditos y de los artículos sobre las Escrituras publicados en este periodo de cuarenta años, sólo cuatro libros y dos artículos fueron condenados formalmente por el Santo Oficio o la Comisión Bíblica. Éste parece un número modesto de víctimas para un supuesto Reino del Terror contra los estudiosos bíblicos. Tenemos el testimonio de biblistas como Romeo que vivía por entonces y quién afirmó que no era verdad que los exegetas hubieran estado viviendo en general con miedo de ser silenciados o censurados por las autoridades romanas. La realidad es que había, sin ninguna duda, una minoría de estudiosos cripto-liberales que ciertamente se sintieron oprimidos y en consecuencia releyeron en esos períodos sus propias aprensiones como si hubieran sido el sentimiento dominante en esos momentos.

El MITO Nº 2 afirma que la motivación principal del Papa Pío XII para publicar la *Divino Afflante Spiritu* era advertir a la Iglesia de la horrible amenaza representada por los católicos extremistas y conservadores que estaban rechazando la crítica bíblica (liberal) para favorecer un acercamiento fundamentalista a la Escritura. ¿Cuál es la realidad? El hecho es que esa encíclica de Pío XII hace un solo comentario advirtiendo que los católicos no deben rechazar automáticamente todo lo nuevo en los estudios bíblicos simplemente porque es nuevo. Ahora, cuando investigamos el trasfondo de ese breve comentario, encontramos que el Papa tenía allí sólo en mente, un único, solitario sacerdote, un cierto P. Dolindo Ruotolo, prácticamente desconocido fuera de Italia que había causado algunas chispas de controversia anteriormente en 1941 haciendo circular un folleto "tradicionalista" que denunciaba el supuesto modernismo de los estudios bíblicos actuales. Pero las ideas

40 "The Encyclical *Spiritus Paraclitus* in its Historical Context" *(Living Tradition* 60 [Sept. 1995] págs. 1-11 y 61 [Nov. 1995] pp. 1-18; vuelto a publicar en *Faith & Reason* 23 [Spring 1997] págs. 23-88).

del P. Ruotolo eran tan extremas que ellas no estaban en absoluto en línea con la auténtica tradición. Por ejemplo, él condenó enfáticamente el estudio moderno de los idiomas originales de la Escritura, el griego y el hebreo, porque, según su interpretación del Concilio de Trento, la edición de la Vulgata latina era ya la versión más perfecta posible de la Biblia. Esta posición muy extrema y bastante errónea era lo que Pío XII tenía en mente haciendo el comentario mencionado. Pero en tiempos más recientes el P. Raymond Brown y otros reconocidos exegetas han estado citando esa frase para castigar a cualquiera que critique su propia exégesis en estas materias en publicaciones como *The Wanderer, Culture Wars, This Rock, Homiletic & Pastoral Review,* and *Faith & Reason.*

El MITO Nº 3 asegura que mientras los Papas anteriores se habían negado a permitir a los exegetas reconocer varios géneros literarios diferentes en la Escritura, insistiendo que todo en la Escritura tenía que ser interpretado literalmente, Pío XII invirtió esta política reaccionaria e insistió en una correcta identificación de las formas literarias de la Biblia. El hecho es que mucho tiempo antes de Pío XII el Magisterio había permitido bastantes especulaciones sobre los géneros literarios en los libros bíblicos y todo lo que Pío XII hizo fue afirmar más explícitamente ciertos principios que habían sido reconocidos en la práctica desde hacía mucho tiempo.

El MITO Nº 4 nos dice que, gracias al reconocimiento de Pío XII de los diferentes géneros literarios de la Biblia y a las enseñanzas del Vaticano II sobre el mismo asunto, los exegetas católicos están ahora autorizados a sostener que partes de los cuatro Evangelios deberán ser entendidos como literatura imaginativa o simbólica de alguna clase, en lugar de verdadera historia. El hecho es que ni Pío XII ni el Vaticano II dieron ninguna justificación a esta opinión que representa un abuso, en lugar de una aplicación legítima, de la enseñanza de la Iglesia sobre los géneros literarios bíblicos.

El MITO Nº 5 finalmente nos asegura que el Vaticano II restringe la inerrancia de la Escritura a ciertos temas o elementos que "están en la Biblia a causa de nuestra salvación". El hecho es que, como las explicaciones oficiales y las notas a pie de página –la letra chica– lo dejan claro, no se piensa en ninguna estricción semejante. Yo he defendido en mi tesis doctoral que las traducciones inglesas publicadas de *Dei Verbum* en realidad son más bien engañosas y que una traducción exacta pondría en claro que lo que el Concilio realmente asegura es

que *todo* en la Biblia está allí "por causa de nuestra salvación" y que todo lo afirmado por los escritores sagrados está necesariamente libre de error en virtud de su simultánea paternidad literaria divina. Leeré para usted la traducción inglesa más conocida de este pasaje y luego mi propia traducción sugerida que he defendido con gran detalle en mi tesis doctoral. La primera es la que se encuentra en la edición de Flannery y también usada, desgraciadamente, en el Catecismo de la Iglesia católica (#107):

> Ya que todo lo que los autores inspirados o escritores sagrados afirman debe considerarse como afirmado por el Espíritu Santo, nosotros debemos reconocer que los libros de la Escritura firme, fielmente y sin error, enseñan aquella verdad que Dios, por causa de nuestra salvación, deseó ver confiada a las Sagradas Escrituras.
>
> (*"Since all that the inspired authors or sacred writers affirm should be regarded as affirmed by the Holy Spirit, we must acknowledge that the books of Scripture, firmly, faithfully, and without error, teach that truth which God, for the sake of our salvation, wished to see confided to the Sacred Scriptures"*.)

Eso es hasta cierto punto ambiguo: uno no sabe si están diciéndonos que todo o sólo algo de la Biblia está allí por causa de nuestra salvación y por consiguiente garantizado de estar libre del error. Mi propia traducción sugerida es como sigue:

> Ya que todo lo que los autores inspirados o sagrados escritores afirman debe considerarse como afirmado por el Espíritu Santo, nosotros debemos en consecuencia reconocer que los Libros de la Biblia enseñan la verdad fiel, firmemente y sin error –teniendo presente que fue por causa de nuestra salvación que Dios quiso que esta verdad quede registrada en la forma de Sagrada Escritura.
>
> (*"Since all that the inspired authors or sacred writers affirm should be regarded as affirmed by the Holy Spirit, we must in consequence acknowledge that the Books of the Bible teach the truth firmly, faithfully, and without error –keeping in mind that it was for the sake of our salvation that God wanted this truth recorded in the form of Sacred Scripture*".)

Casi treinta años después del triunfo de la "Leyenda Áurea" ella todavía reina casi sin desafíos a pesar de su manifiesta distorsión de los documentos de la Iglesia. ¿Hay señales de esperanza? Sí, las hay. Me parece una notable señal de la protección de la Iglesia por el Espí-

ritu Santo que a pesar del racionalismo y el escepticismo prevalecientes en los estudios bíblicos, los documentos magisteriales de Juan Pablo II, como aquéllos de sus predecesores, continúan sosteniendo la verdad histórica y la inerrancia de la Sagrada Escritura. Así lo hace el *Catecismo de la Iglesia Católica*, en sus copiosas referencias a los Evangelios y otros libros bíblicos [41]. Muchas veces en el pasado la fe de la Iglesia ha sido atacada desde dentro. Pero la Roca de Pedro sobre la que nuestro Señor fundó la Iglesia siempre prevalecerá. Y con el favor de Dios, viviremos para ver el día, en el nuevo milenio, cuando esa falsa versión de las enseñanzas de la Iglesia que he estado criticando en este ensayo no sólo será reconocida como una Leyenda, sino también estará certificadamente muerta y enterrada.

41 De hecho, el P. David Coffey del Instituto Católico de Sydney se ha quejado de que "el uso no crítico de la Escritura en el Vaticano II, lo cual ha sido objeto de comentarios eruditos, es mantenido en el Catecismo" ("Faith in the Creator God," en A. Murray [ed.], *The New Catechism: Analysis and Commentary* [Sydney: Catholic Institute of Sydney, 1994], pág. 14). El 'comentario erudito' al que se refiere el P. Coffey terminan siendo uno del P. Raymond Brown, en "Scripture and Dogma Today", *América*, 157 (31 October 1987), pág. 287. Es refrescante ver momentos de honestidad tales como éste en los escritos de la elite teológica liberal: raramente admitirán cándidamente estar en conflicto con las enseñanzas del Vaticano II.

La exhortación *Sacramentum Caritatis*
Estrategia y táctica del progresismo y la iniquidad enmascarada

Alberto Caturelli

1. Estrategia y táctica del "espíritu del mundo"

La exhortación apostólica *Sacramentum Caritatis* fue promulgada por el Santo Padre Benedicto XVI el 22 de febrero de 2007.

Los diarios de las primeras semanas de marzo, en sus títulos y crónicas permiten identificar el "espíritu del mundo" interesado solamente en lo "sensacional" que pudiera dañar, horadar o desprestigiar a la Iglesia Católica. Al mismo tiempo es interesante analizar las reacciones de personajes de entreCasa en las que puede percibirse la interpretación sin compromiso, la sordina aplicada a toda la composición, la sordera respecto de lo "dicho", el velamiento progresivo de lo develado. Ante el gran documento, terriblemente vinculante, algunos se desvinculan manifestando que no hay sorpresa, que era lo esperado (sobre todo de Ratzinger!), que es un intento de recuperar la tradición, que –después de todo– el documento *aunque* refleja el pensamiento del Papa "es el producto del trabajo en el sínodo de Obispos, que se hizo hace dos años"; que el documento, dice el titular de un diario, tiene "el sello de Ratzinger"… Pero lo mejor es un silencio que se puede "oír".

Desde hace mucho tiempo, detrás de esta malla de innumerables hilos, existe una estrategia no declarada y una táctica móvil aplicable a cada circunstancia. La *estrategia*, término de origen castrense, es el arte de dirigir las operaciones y se identifica con un plan inmutable que tiene también un fin inmutable. Como lo denunciaba hace un siglo San Pío X "traman la ruina de la Iglesia, no desde fuera, sino desde dentro"; según el gran Papa Santo, el plan se aplica "a la raíz misma" de la Iglesia (*Pascendi*,3). La estrategia, ciertamente diabólica, es

inmutable en su propósito esencial. La *táctica*, compuesta de "reglas" o procedimientos que orientan las operaciones (a veces hábilmente disimuladas para lograr el fin) es cambiante, dinámica. San Pío X habla de "una táctica…insidiosa" que caracteriza a los modernistas y que consiste "en no exponer jamás sus doctrinas de un modo metódico". El "teólogo" progresista habla por sí mismo, es "creador" y las "originalidades" doctrinarias son casi tantas como el número de "teólogos" y de "opinadores" esparcidos por todas partes.

La estrategia es siempre la misma –desde el seno de los Doce con el primer traidor– hasta el fin de los tiempos. La táctica es cambiante, "insidiosa" y asi será hasta el fin de la historia.

En medio de esta "tensión" cargada de misterio, se promulga la exhortación apostólica.

2. El contenido esencial de la *Sacramentum Caritatis*

La primera línea del documento recuerda que la Eucaristía "es el don que Jesucristo hace de sí mismo", su "infinita humildad" y su amor también infinito porque tanto nos amó que nos hizo "el don de su cuerpo y de su sangre"; de ahí la colaboración litúrgica que nos obliga a "leer los cambios indicados por el Concilio dentro de la *unidad* que caracteriza el desarrollo histórico del rito mismo, *sin introducir rupturas artificiosas*".

Se trata del misterio que se ha de *creer*, que se ha de *celebrar* y que se ha de *vivir*.

En cuanto a lo que se ha de creer, es el "misterio de la fe" por excelencia que supera toda comprensión humana; pan "que baja del cielo y da la vida al mundo haciéndonos partícipes de la intimidad trinitaria (I, nº 6,7). La Cena ritual es "conmemoración del pasado y también "memoria profética" anticipando la crucifixión y la victoria de la Resurrección que es cambio radical (nº 9-11). Es lo que hace la Iglesia guia-da por el Espíritu Santo revelando "la precedencia no sólo cronológica sino también ontológica del habernos "amado primero" (nº 14). Se iluminan así la sacramentalidad eucarística de la Iglesia, el vínculo íntimo entre Bautismo, Confirmación y Eucaristía y el papel esencial de la Penitencia. Inmersos, hoy, en una (pseudo) cultura que quiere borrar el pecado, favorece esa actitud que lleva a olvidar la *necesidad de*

estar en gracia de Dios para acercarse dignamente a la comunión sacramental (nº 20).

Resalta aquí la relación entre la Eucaristía y el sacramento del Orden (Lc 22,19) en cuya celebración el sacerdote actúa *en nombre de toda la Iglesia*; invierte su misión el que se pone a sí mismo o sus "opiniones" en primer plano; por el contrario, debe *evitar todo lo que pueda dar… la sensación de un protagonismo inoportuno* (nº. 23). A esta verdadera configuración con Cristo se asocia íntimamente el *celibato sacerdotal* cuyo "carácter obligatorio" el Santo Padre reafirma (nº 24). De ahí la extrema importancia de la formación de los sacerdotes y es grave obligación de los Obispos que deben omitir la ordenación de "candidatos sin los requisitos necesarios" (nº 25).

Simultánemente, surge luminosa la íntima relación de la Eucaristía y el Matrimonio que "copia" la santísima e indisoluble unión esponsal de Cristo y la Iglesia. De ahí que sea "una verdadera plaga" la existencia de esposos separados que contraen nuevas "nupcias" (es decir, que viven en adulterio o en concubinato); en ningún caso pueden recibir la Comunión "*porque su estado y su condición de vida contradicen objetivamente esa unión de amor entre Cristo y la Iglesia que se significa y se actualiza en la Eucaristía*" (nº 29). Es lo que siempre supimos: todo católico que cae en pecado mortal (y se vuelve *miembro muerto* del Cuerpo Místico) *no puede comulgar hasta restaurar la gracia por medio de la confesión sacramental.*

La exhortación no podía concluir esta primera parte sin recordarnos que la Eucaristía inaugura objetivamente el tiempo escatológico (nº 31) y su vinculación íntima con María y su "docilidad incondicional" (nº 33).

En cuanto a lo que se ha de *celebrar*, precisamente porque Cristo es el "pan del Cielo" es también una epifanía de la belleza constitutiva de la liturgia. Al recibirLo *somos* el que recibimos y "Él nos asimila a sí". De ahí la necesidad de impedir toda separación entre "el arte de celebrar rectamente" y la "participación plena" de los fieles. En punto tan delicado, el liturgo y el modelo es el Obispo quien tiene ante Dios la responsabilidad de que se "respeten plenamente" las reglas del *ars celebrandi* (nº 39 y 57); normas, gestos, silencios, movimientos… sobriedad.

El "cántico nuevo" del misterio, rechaza que se pueda utilizar "cualquier canto": se han de "evitar la fácil improvisación" (¡hemos soportado tantas en tantos lugares!) y valorar adecuadamente el canto gregoriano

como canto propio de la liturgia romana" (nº 42). Esto es así debido a "la unidad intrínseca del rito de la Santa Misa" (nº 44), la que implica "la *necesidad de mejorar la calidad de la homilía"* que debe ser preparada *con esmero* (nº 46); el documento recomienda sobriedad, la conveniencia de moderar algunos gestos como el saludo de la paz (nº 49) y ese tiempo precioso de acción de gracias después de la Comunión: "permanecer recogidos en silencio" (nº 50).

La despedida de la Misa: en el detestado latín se dice *Ite, missa est*. El documento lo relaciona con el sentido que en latín tiene como *misión* (nº 51). Cada uno de los miembros del Cuerpo Místico participa de la *misionalidad* de la Iglesia. Con esa *missio* sale del templo y va al mundo.

Todo lo dicho implica: necesidad de claridad en la actuación del sacerdote que es "quien preside de modo insustituible" (nº 53); evitar los *abusos* (nº 54); imposibilidad de dar la comunión a los cristianos no católicos que no están en plena *comunión* con la Iglesia (nº 56). Además, para mejor expresar la unidad y universalidad de la Iglesia, "exceptuadas las lecturas, la homilía y la oración de los fieles (quisiera recomendar) que igualmente dichas celebraciones fueran en latín; del mismo modo rezar en latín las oraciones más conocidas" (nº 62). La exhortación recomienda a los futuros sacerdotes ¡que aprendan el latín! y que los mismos fieles (como nuestros abuelos) "conozcan las oraciones más comunes en latín y que canten en gregoriano algunas partes de la liturgia". Emocionan nuestro corazón católico las líneas dedicadas a la catequesis mistagógica y a la relación entre celebración y adoración (nº 64-69).

En cuanto a lo que se ha de *vivir*, todo está dicho en el texto de San Juan con el cual comienza la tercera parte de la exhortación: "De la misma manera que Yo, enviado por el Padre viviente, vivo por el Padre, así *el que me come, vivirá también por Mí* (Jn 6,57). Las palabras que he subrayado muestran que el culto no es desencarnado sino que "nos hace partícipes de la vida divina" (nº 70) de modo absolutamente *concreto*: en el día del Señor (el domingo) "día de la nueva creación y del don del Espíritu Santo" (nº 73), en nuestra pertenencia total a Cristo en la espiritualidad y en la evangelización de toda cultura; subraya la exhortación la inmensa importancia del Pan del cielo en la espiritualidad sacerdotal (nº 80) y en la "coherencia eucarística" que debe tener nuestra vida (nº 83) manifestada como misión y como testimonio (nº 84, 85). Es lo que ofrecemos al mundo y a la comunidad

social (nº 89, 91), hasta tal punto que debemos tener conciencia que cuando damos gracias por medio de la Eucaristía, lo hacemos "en nombre de toda la creación" (nº 92).

La Eucaristía es, pues, "el origen de toda forma de santidad" a la que todos somos llamados (nº 94), como María, "Mujer eucarística" que nos conduce amorosamente con "el mismo ardor que sintieron los discípulos de Emaús" (nº 97).

3. La táctica "insidiosa"

a) Antecedentes prototípicos

Ahora que hemos estudiado y sintetizado el documento *Sacramentum Caritatis*, lo consideraremos en la perspectiva de la tensión entre estrategia y táctica "modernistas" que si alcanzara la victoria *imposible*, la Iglesia Católica dejaría de existir. Creo que por esta razón San Pío X calificó de "insidiosa" la campaña modernista *ab intra* de la Iglesia. Insidiar es poner acechanzas; por eso, cuando decimos que tal sujeto o tal plan es insidioso, queremos señalar que es dañino con apariencias inofensivas; también lo decimos de una enfermedad que, bajo apariencia benigna oculta *suma gravedad.*

El lector observará que estas reflexiones señalan a cada paso hechos *locales* y frecuentemente *personales*. Este modo de exponer es deliberado porque, aunque se trate de experiencias singulares, también lo son de *muchos* hermanos en la fe que por comprensibles causas no pueden expresarse ni exponer sus intuiciones, sus preocupaciones, sufrimientos y perplejidades, sus errores, sus sorpresas y su confusión.

No comprenden que Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff, Ion Sobrino, Forte, sean invitados de honor en Universidades e Instituciones católicas y me preguntan si Roma no estará equivocada; recientemente, en marzo de 2006 una señora (presidenta de las llamadas "abuelas de Plaza de Mayo") fue designada "doctora honoris causa" de la Universidad Católica de Córdoba, sin mérito académico alguno ni como reconocimiento a virtudes heroicas. La autoridad guardó SILENCIO. Recordé vívidamente un episodio personal entre muchos otros: en 1993 fue promulgada la Encíclica *Veritatis Splendor* e inmediatamente publiqué un artículo en *Gladius* (X, nº 28, p. 3-32, 1993); allí me preguntaba qué pasaría

en Seminarios y Universidades si se cumplieran fielmente las instrucciones del Santo Padre; dice el Papa: "nunca están exonerados de sus propias obligaciones. Compete a ellos, en comunión con la Santa Sede, la función de reconocer, o retirar en casos de grave incoherencia, el apelativo de "católicas" a escuelas, universidades o clínicas, relacionadas con la Iglesia" (cap. III, nº 16 in fine). En esos días regresaba en un vuelo de Aerolíneas de una jornada de trabajo en el Conicet y quiso la casualidad que me tocara sentarme al lado de un eclesiástico, antiguo alumno mío; dirigí a él mi saludo cordial… apenas un gesto frío… y la mirada hacia otro lado. Quedé sorprendido hasta que me di cuenta: ¡el artículo de *Gladius*! ¡Había olvidado que yo era acusado de "papista"! ¡qué honra para mí"!

Al leer minuciosamente la exhortación *Sacramentum Caritatis* comprendí más hondamente lo que suelo llamar "antecedentes prototípicos" que he sufrido y sufro todavía, algunos de los cuales irán reapareciendo en esta exposición. Recuerdo con dolor aquellas risitas con que fueron recibidas mis citas de Royo Marín, de Spicq, de Schmaus o de… Ratzinger.

Como el lector ve, el Espíritu Santo tiene buen humor.

b) Coincidencias no-casuales y el escándalo del silencio
La desilusión de cinco jesuitas de Córdoba.

Para los que nos dedicamos al estudio, Jon Sobrino es viejo conocido y el lector puede encontrar –en las librerías "católicas"– varios de sus libros editados por ejemplo por Editorial Sal Terrae de Santander, y no es novedad que su "cristología desde abajo" (la sola expresión lo dice todo) afecta gravemente la divinidad de Cristo, el misterio de la Encarnación y su mediación salvífica.

El diario *La Nación* informa de la notificación a Sobrino por parte de la Sagrada Congregación para la Fe (15.3.07, 1ª sec., col. 1-2) la cual, sin que haga falta entrar en detalles doctrinales, advierte que las obras de Sobrino (uno de los antiguos inspiradores de los Sacerdotes para el Tercer Mundo) muestran "notables discrepancias con la fe de la Iglesia". Para un católico eso basta: es un caso gravísimo sin hablar todavía de franca apostasía. La noticia de *La Nación* firmada por la corresponsal en Italia recuerda que Sobrino enseña en la Universidad de Centro América de los jesuitas de El Salvador. Allí fueron asesinados

por los “escuadrones de la muerte” seis religiosos (entre ellos Ignacio Ellacuría, discípulo de Zubiri que se decidió por la acción “revolucionaria”). Sobrino se salvó porque estaba ausente. Esto ocurrió en 1989. La periodista no sabe que en esa misma época, el filósofo católico Francisco Peccorini, mi amigo, profesor a la vez en la California State University y en El Salvador, habló por televisión contra la guerrilla marxista. Fue inmediatamente asesinado. Tengo ahora a la vista algunos de los libros de aquel caballero cristiano, hoy un “desaparecido” por el cual nadie pide “justicia”.

Casi al mismo tiempo, con ocasión de la notificación a Sobrino y la publicación de la exhortación apostólica *Sacramentum Caritatis*, cinco jesuitas de Córdoba, uno de ellos Rector de la Universidad Católica, publicaron una suerte de carta titulada irónicamente “¿Y la Buena Noticia?” (*La Voz del Interior*, 17.3.07, Ap. 14, col 4, Cba.). Después de recordar a Sobrino como uno de los teólogos “más reconocidos” y hacer una vaga referencia a sus “herejías”, se lamenta: “Si a esto se le suma la reciente carta apostólica firmada por Benedicto XVI sobre la Eucaristía en la cual se vuelve a insistir en que no pueden comulgar los divorciados y vueltos a casar salvo que ‘vivan como hermanos’ (con lo que se confirma la sospecha de que ‘lo malo’ es el sexo), y que se recomienda volver al uso del latín en algunas oraciones de la misa, el panorama de retroceso es claro… y lamentable”.

Volveré sobre esto. Por ahora diré que lo realmente lamentable es el rechazo explícito de la autoridad del Vicario de Cristo, la exaltación de un Concilio Vaticano II que jamás existió (enseguida me ocuparé también de ello), el rechazo del latín y del canto gregoriano como al menos un “cultismo litúrgico de dudoso gusto y escasísimo sentido pastoral” y ese “cachetazo” de negar la Comunión (el Cuerpo y la Sangre de Cristo) a los que viven en pecado mortal. ¿Qué desean? ¿Un pecado mayor? Claro, para decir esto hay que tener fe. La desilusión de los cinco jesuitas es grande. Por eso concluyen con un elocuente “qué lastima”.

Quizá el lector piensa que estoy escandalizado por el documento. No. No lo estoy a causa del documento. Pero sí estoy inmensamente escandalizado; siento una especie de escándalo sin retorno y sin remedio aquí y ahora. Estoy escandalizado por el SILENCIO. No me interesa que se hayan realizado entrevistas, ni siquiera admoniciones no públicas, que el Canciller de la Universidad haya o no considerado el documento (no lo sé) y lo mismo digo de las otras autoridades jerárquicas. Los

fieles necesitan no ser "aturdidos" por el SILENCIO sino que "la potestad sagrada sea ejercida" en nombre de Cristo, potestad "propia, ordinaria e inmediata" (Concilio Vaticano II, *Lumen gentium*, 27). Ese es el escándalo que siento: el escándalo del SILENCIO.

c) La eliminación del término "pecado" y la imposibilidad de dar la Comunión a los adúlteros y a los que viven en concubinato. Presencia activa de una estupidez arrasadora.

Tanto en el documentito de los cinco como en diversas "declaraciones" que he leído después de la promulgación de la *Sacramentum Caritatis*, se percibe la no utilización de términos que parecen tácitamente prohibidos: el primero es el término "pecado". Suele ser sustituido por el vocablo "error". Un error puede *no ser* pecado, debido a múltiples causas; no siempre la no adecuación del predicado a la realidad es falta moral; puede haber error pecaminoso *in causa* en cuyo caso sí sería pecado. Pero eso es filosofía. Aquí hablamos del pecado como la libre ruptura con el mandamiento divino y el desalojo de la gracia (del mismo Dios Vivo) de nuestra alma. Por eso, cuando pecamos *mortalmente* (muere el alma para la gracia) desalojamos a Dios Uno y Trino. Esto no es "error": es diverso e infinitamente más grave, terrible mal que sólo puede "curar" el arrepentimiento y el sacramento de la Penitencia (por cualquier duda, ¡consulte el Catecismo!). Con ocasión del pecado público de sodomía de un alto personaje, en Santiago del Estero, se dijo públicamente que "cayó en un singular error humano"; que de todos modos ayudó (¡sic!) a los seminaristas "a fortalecer su fe" y su "vocación sacerdotal" (*La Nación*, 30.8.05, 1ª sec., p. 8, col. 3-5). Cuesta leer semejante declaración.

Ahora, con motivo de la reafirmación pontificia de la imposibilidad de dar la Comunión (Cristo vivo sacramentado) a los divorciados "vueltos a casar" (o juntar) se afirma que es un lamentable "retroceso" (dicen los cinco jesuitas). Otro ha dicho a la prensa: "Los divorciados vueltos a casar siguen siendo tan católicos como el Papa y los Obispos. No pueden comulgar porque tienen un obstáculo que no les permite llegar a la plenitud de unión con Jesús. Pero si ponen el esfuerzo en Dios, mantienen la vida de oración, Dios no los va a dejar de lado" (*La Nación*, 18.3.07, 1ª sec., p. 22, col 2).

Veamos: los divorciados (siendo así que la Iglesia sostiene la indisolubilidad del vínculo) no son tales, sino "separados" y vueltos a "casar",

por ejemplo, por la ley civil que acepta la disolución del vínculo; son pues adúlteros que ahora viven en concubinato. Sea como fuere están *en pecado mortal habitual*. Ese es, nada menos, el "obstáculo" por el cual no deben comulgar agregando otro pecado aún mayor; la verdad es que han desalojado la Gracia y, en ese sentido, son *menos* católicos que el Papa y los Obispos porque el pecado *mortal* los convierte en miembros *muertos* de la Iglesia. Por otra parte, dan un pésimo ejemplo tanto a sus hermanos en la fe como a todos los demás. Para poder "llegar a la plenitud de la unión" con Cristo, deben arrepentirse, dejar el pecado habitual (y cualquier otro, es claro); lo *único* verdadero de las líneas transcriptas es que Dios "no los va a dejar de lado".También se recomienda que se mantenga la vida de oración. Uno se pregunta: ¿cómo hago para mantener y aumentar "la vida de oración" si estoy en pecado mortal?

Otra persona ha declarado (sin emplear ni por casualidad el término "pecado") que quien no mantuvo el compromiso "y concretó una nueva unión, se encuentra en una situación en la que no puede acceder a la Comunión" (*La Voz del interior*, 25.3.07, p. 21 A, col.. 2, Cba.) No se habla de *infidelidad* (que destruye la castidad conyugal) ni de *pecado mortal* (concretar la "nueva unión"); pecado grave por el cual comete una falta mayor como sería recibir a Cristo Sacramentado. Ya sabemos, por supuesto, que para la Santa Iglesia no es éste un caso de excomunión (en el sentido canónico) pero Ella los espera por medido de la Penitencia y el infinito amor de Cristo.

En verdad "me duele" saber que Fulano y Mengana *no pueden y no deben* recibir a Cristo Sacramentado; pero si digo que "la Iglesia está buscando la forma de resolver esto, siempre"… en realidad debería decir que la Iglesia desde su fundación, no busca sino que *ofrece* la *única* forma sacramental de resolverlo instituida por Cristo. No hay caso: parece que no se pueden emplear términos tan claros como "pecado mortal", "gracia", "fornicación", "adulterio", "concubinato"… quizá porque caen socialmente mal, porque no quiero "ofender" a nadie. Infinitamente peor es la ofensa que permanentemente se infiere a Dios y el corrosivo ejemplo o anti-ejemplo para los demás, sobre todo para los niños y adolescentes. ¿Cómo puedo decir a mis hijos que "no me voy a poner a hacer una lucha contra el preservativo"? ¡Por supuesto que voy a luchar! ¿Que respeto a quien los usa? (como persona sí, pero debo "odiar" el pecado que comete). ¿Es posible que un padre de familia como yo tenga que leer u oír esto?

Cuando alguien dice que esta imposibilidad de comulgar que afecta a los "vueltos a casar" (léase re-juntados, adúlteros o concubinos) "nos obliga a ofrecerles toda la ayuda pastoral que merecen" (AICA, LI, 2623, p. 391, 28.3.07), creo que debemos entender que la "ayuda pastoral" consiste en *exhortarlos con la ayuda de Dios a que dejen el pecado mortal habitual y vuelvan a la vida de la gracia.* Y si es necesario, actuar enérgicamente. El verdadero amor es a veces "violento" y tierno, "intolerante" y firme.

En el documento de los cinco, los autores se quejan: "la ratificación explícita de que se continúa excluyendo de la comunión a los divorciados y vueltos a casar, es la confirmación de lo que ya se sabía, pero en este contexto no deja de ser un nuevo cachetazo. Algo así como si la comunión fuera un premio para "los buenos", en particular para los que tienen conductas sexuales adecuadas a las que las encíclicas indican, y no fuera lo que es –Pan para el camino– alimento para los peregrinos…"

Aclaremos las cosas:

1) No se trata de una "exclusión" sino de la imposibilidad de recibir a Cristo Hostia en pecado mortal.

2) Estrictamente hablando, para los católicos, no existe un "volverse a casar" si el otro cónyuge está vivo. Es adulterio o concubinato, o las dos cosas.

3) ¿Cuáles son las conductas sexuales "adecuadas"? Las Encíclicas (o la doctrina de siempre) no hacen más que enseñar lo que el mismo orden natural promulga en la conciencia y por qué la unión sexual en el matrimonio cristiano es canal de gracia y santificación como copia del amor fiel de Cristo Esposo y la Iglesia Esposa. ¿De dónde salió el error de que el sexo es malo? No salió de la Iglesia Católica. Eso es seguro y la bibliografía, inmensa.

4) ¿Cuando califican a la Santa Comunión como "Pan para el camino" quieren decir que ese Pan *es* Cristo en Persona, o no? Si lo es, no debe recibírseLo en pecado mortal; si no lo es (como a veces sospecho de algunos "teólogos") entonces… no tiene importancia. No creen en la presencia real.

5) ¿Sólo son buenas las "conductas sexuales adecuadas a lo que las Encíclicas indican?". Sí. así es. O los cinco niegan toda autoridad al Magisterio Ordinario. Eso sí está claro.

En esto de las “conductas sexuales” se desliza y manifiesta una enorme estupidez. En la metafísica y en la Teología del matrimonio (orden natural y sobrenatural) se revela una insensatez esencial, “infinita”, propia de una razón que ha perdido la *luz* de la inteligencia, a la cual Sciacca llamaba la *estupidez* tan omnipresente como el *ser*, una inteligencia “oscurecida” que, en este caso, niega lo que no ve y no comprende. Por eso es torpeza notable, aturdimiento, pasmo. Ante la sexualidad, estos cinco caen en una estupidez arrasadora. La sexualidad, implicante de toda la persona, es perfección constitutiva del hombre como *imago Dei*. Por eso la unión sexual sacramental es santificante y supone: castidad pre-matrimonial, castidad conyugal (que es la misma fidelidad) hasta el fin. Si se me permite el atrevimiento menos pudoroso, hablando como hombre con más de cincuenta y cinco años de matrimonio, ocho hijos y veintiséis nietos, quienes practican “conductas sexuales” no acordes con la docencia perenne de la Iglesia *no saben lo que se pierden*. La fidelidad hace de la actividad sexual algo hermoso, profundo y lleno de sentido. Les digo a los fornicarios, a los adúlteros y a los “otros”: ¡*No saben lo que se han perdido*! *Stultorum infinitus est numero*!

d) La exhortación apostólica ¿implica un pre y un post Concilio?

Ante la *Sacramentum Caritatis*, las ovejas no necesitamos que nos digan: quédense tranquilos, el documento “confirma” el Vaticano II; menos aún que aquellos cinco afirmen que es “un retroceso”; mucho menos que alguien nos advierta que “el mensaje del Papa no contiene ni un retorno a la época preconciliar ni nada “que implique alejar a los fieles de la Iglesia” (*La Nación,* 18.3.07, 1ª Sec., p. 22, col 1). No hay “retorno” en el sentido empleado porque no existe, desde el punto de vista del sacro depósito una “época preconciliar”. Desde las Actas del Vaticano II –que he estudiado de veras hace muchos años– retrocediendo hasta la primera reunión de Jerusalén, la Iglesia (no “nuestra” sino de Cristo) ha dicho siempre lo mismo. No existe un *pre* y un *post* Concilio. Decía el cardenal Ratzinger en *Raporto sulla fede*, ed. Paoline, Roma, 1985, p. 33: “Es necesario oponerse decididamente a este esquematismo de un *antes* y de un *después* en la historia de la Iglesia, absolutamente injustificado por los mismos documentos del Vaticano Ii que no hacen más que reafirmar la continuidad del Catolicismo. No existe una Iglesia “pre” o “post” conciliar: existe una sola y única Igle-

sia". Dice más adelante: "no son los cristianos los que se oponen al mundo. Es el mundo el que se opone a ellos cuando es proclamada la verdad sobre Dios, sobre Cristo, sobre el hombre. *El mundo se rebela cuando el pecado y la gracia son llamados con su nombre*" (op. cit., p. 35).Veintidós años más tarde comprobamos en documentos publicados ese vergonzante temor de llamar *pecado* al pecado y *gracia* a la gracia.

4. Reflexiones conclusivas y los verdaderos "excluidos"

Dentro de la estrategia general inamovible, la táctica dinámica especula con situaciones de hecho: muy pocos, poquísimos, leerán bien y aun serán muchos menos quienes estudien cuidadosamente la exhortación. Algo semejante pasó con las Actas del Concilio Vaticano II al que le hacen decir lo que no dijo y consideran como un punto de partida "revolucionario" que nada tiene que ver con su contenido doctrinal. La iniquidad enmascarada y la "táctica insidiosa" de que hablaba San Pío X, no se detienen. Cuando terminé de estudiar la exhortación recordé algún texto de Orígenes en el cual nos habla de los "sentidos espirituales" (*Contra Celso*, I, 48); porque lo que más me impresiona como oveja del rebaño de Cristo es una suerte de enfermedad o de gangrena que pretende "disolver" o "demoler" la Iglesia. Hablaba Orígenes de la *vista* que ve las cosas superiores; del *oído* que "percibe voces" o palabras o la Palabra; del *gusto* que saborea el pan y el vino que vienen del Cielo; del *olfato* que huele "el buen olor de Cristo"; del *tacto* que palpa con las manos al Verbo de la Vida.

La "táctica insidiosa" logra que en muchos la vista se corrompa en *ceguera*; el oído en *sordera*; el olfato en *pestilencia* del pecado; el tacto en la *insensibilidad* al Verbo que nos llama; el gusto en la *amargura* del pecado contra Cristo. La sordera produce la *mudez* y el SILENCIO cuando hace falta *la palabra y la decisión*.

La "conspiración del silencio" tanto fuera como dentro: fuera porque el mundo prohíbe hasta nuestros nombres; dentro porque el iscariotismo nos entrega inermes: "¿qué me dais?". Los católicos que piensan en sintonía con la Iglesia y con el Papa somos los *excluidos*, los verdaderamente excluidos. Cuando alguno súbitamente descubra que algo de lo que enseña o hace no es combatido sino aceptado por el mundo de fuera y de dentro, piense: ¡algo anda mal! ¿qué habré hecho mal? Lo sobrenaturalmente normal es que nos odien. Así está bien.

Adhesión plena al sagrado *depositum fidei*, a la tradición, al Magisterio, al Vicario de Cristo, son motivos más que suficientes: condenados a *exclusión perpetua.*

No olvide el lector para su propia alegría: hoy, la exclusión por la táctica insidiosa es gracia de elección. Como tal, es inmerecida. Sufrimiento, aceptación, humildad, entrega. Y allende las amarguras, el gozo inconmutable de existir adheridos a la Verdad, al Camino y a la Vida.

Y todo, gratis.

Guadalupe y el indigenismo teológico desviado

JOSÉ MARÍA IRABURU

Con bastante retraso ha llegado a mis manos un gran libro, *El encuentro de la Virgen de Guadalupe y Juan Diego*, Editorial Porrúa, México 2001, 4ª edición, 608 págs (la 1ª fue en 1999). Cuando escribí los *Hechos de los apóstoles de América* (Fundación GRATIS DATE, Pamplona 1992, 557 págs.: texto íntegro en *www.gratisdate.org*), dediqué una especial atención, 120 páginas, a la grandiosa evangelización de México. Pero entonces, aunque consulté una bibliografía muy amplia, lo mismo que en las dos ediciones sucesivas de la obra, no contaba con la ayuda de este libro, todavía no publicado, y que es quizá el más valioso que sobre ese tema se ha escrito.

Su origen es el siguiente. En 1998, la Congregación para las Causas de los Santos, preparando la beatificación y canonización del indio Juan Diego, nombró una comisión de historiadores para que con todo rigor fundamentaran en cuanto fuera posible la veracidad objetiva del Acontecimiento Guadalupano y de la santidad del indio vidente. Fue nombrado presidente de la Comisión Histórica el Dr. P. Fidel González Fernández, catedrático de historia eclesiástica en la Urbaniana de Roma y profesor también en la Gregoriana. También fueron nombrados otros expertos auxiliares, entre los que han de destacarse al Dr. P. Eduardo Chávez Sánchez y al Lic. P. José Luis Guerrero Rosado. Éstos son los tres autores que firman el libro que ahora comento.

Esta gran obra es, sin duda, el fundamento documental e histórico que mejor reune los datos históricos y los argumentos más consistentes en favor de las Apariciones de la Virgen María en Guadalupe y de la santidad del indio Juan Diego. Si nos atenemos a las mediaciones humanas, habremos de confesar que a estos tres autores les debemos en buena parte la canonización de Juan Diego y la seguridad moral en la

objetividad de las apariciones marianas de Guadalupe. La Iglesia queda, pues, en deuda de gratitud con estos investigadores y con todos aquellos que les precedieron y acompañaron en sus estudios. Destaco aquí solamente tres méritos de este libro.

–*La presentación de documentos* en torno a las apariciones de la Virgen de Guadalupe y San Juan Diego es sin duda el mérito principal de este libro. En él se ofrecen un gran número de documentos, siempre acompañados de comentarios eruditos, claros y pertinentes. En adelante este libro será una fuente principal para el estudio de esos temas.

–*El nombre de Guadalupe*. Durante siglos, historiadores mexicanos y expertos en la lengua náhualt, como Becerra Tanco, Antícoli, Conde y Oquendo, Tornel y Mendívil, Dávila Garibi, Montoya Quiralte, Escalada, Zavaleta, Mariano Jacobo Rojas, y tantos más, han negado el origen hispano de la palabra *Guadalupe*, y han buscado términos indígenas que correspondieran a la fonética de la palabra "Guadalupe", y que tuvieran un significado aceptable: *Tequatlanópeuh, Tequantlaxópeuh, Tequatalope, Taquatlasupe, Coatlallopeuh, Coatlaxópeuh*, etc.: La que tuvo su origen de la cumbre de peñas, Río de luz, La que ahuyentó la serpiente, etc.

Algún autor hubo, como Fernández Echeverría y Veitia, en sus *Baluartes de México*, de 1820, que afirmó el origen hispano del término. Y otros de los antes citados, como Becerra Tanco, aunque también sugerían etimologías indígenas, tenían sus dudas al respecto. Y así Tanco, en su *Felicidad de México*, de 1670, escribe: "El motivo que tuvo la Virgen para que su Imagen se llamase de *Guadalupe*, no lo dijo; y así no se sabe, hasta que Dios sea servido de declarar este misterio".

Hoy *ese misterio* parece que ha sido suficientemente *revelado*. Y concretamente los tres autores del libro que comento reconocen que "el nombre de Guadalupe no es náhuatl, sino netamente español, de origen árabe; más aún, era el nombre del santuario mariano en ese entonces más famoso de España, situado en Extremadura, patria de Cortés y de los más de los conquistadores" (185). Y ha de verse en ello, siguen diciendo muy acertadamente, una admirable muestra de "inculturación" del Evangelio: la Virgen, en efecto, "venía a unir a los dos pueblos, pues quería que su imagen, tan manifiestamente india, llevase un nombre totalmente español: Santa María de Guadalupe" (210).

–*Estima por la obra de España en América*. También quiero destacar como mérito de estos tres autores la estima que en varias ocasiones

manifiestan por España y por sus obra evangelizadora en México. Hablan, por ejemplo, de "la reciedumbre y tenacidad de *nuestros antepasados españoles*, para quienes simplemente no había empresa imposible" (94). Estos reconocimientos, que estimamos tan veraces como valientes, hoy no son excesivamente frecuentes, y dan al libro, sin duda, una nota de objetividad y nobleza.

*

La gran obra que estoy comentando es un monumento literario de carácter principalmente *histórico*, y en esta condición estriba su valor fundamental. Pero también ofrece con bastante frecuencia consideraciones *teológicas*, muchas veces atinadas, pero en bastantes casos inadmisibles. Y precisamente porque el libro es muy importante y de gran valor conviene señalar esos errores. Transcribo algunos ejemplos, destacando yo en cursiva algunas frases más significativas.

–El Dios mexicano y la religión azteca

Con mucha frecuencia afirman los tres autores de esta obra que los misioneros que llegaron a México no entendieron en absoluto la religiosidad de los mexicanos, y que pensaron de ellos –lo que en aquella época venía a ser inevitable– muy negativamente: que eran politeístas e idólatras, sujetos al influjo del Diablo.

No llegaron a conocer, dicen, que el concepto que aquellos indios tenían de Dios "era tan definido, tan depurado y tan rico en su sentido ontológico que *podría equipararse –y superar– al pensamiento europeo de su época*" (155); es decir, al pensamiento cristiano sobre Dios.

La religiosidad náhuatl, afirman nuestros tres autores, no era propiamente politeísta. Es cierto que daba nombres y cultos diversos a varios dioses, pero con ello solo venía a personalizar atributos diversos de Dios. En realidad creía en un solo Dios y Señor. Y ese monismo integrador de diversos aspectos de la divinidad, siguen diciendo, "contradice tanto y tan poco al principio monoteístico como la Trinidad cristiana" (156).

El nombre que daban aquellos mexicanos a Dios como *Tlayocoyani*, el que se crea a sí mismo, era un "nombre pasmoso, más rico que nuestra palabra Creador, que demuestra que los *tlamatinime* alcanzaron *las máximas alturas a que ha podido llegar la mente humana en su re-*

flexión sobre Dios" (159). Más aún, "su idea de Dios era tan o más cristiana que la de sus evangelizadores" (518).

"*Tan sublime altura de pensamiento* no va, de cierto, muy de acuerdo con el estereotipo de una religión embrutecida y embrutecedora que los españoles acusaron a los indios de profesar, y más sorprendente aún es comprobar que eso [ese pensamiento altísimo de Dios] no era patrimonio de unos pocos, sino que, con sus más y sus menos, así lo entendían todos" (159).

–Los sacrificios humanos

El indio mexicano, nos explican, según sus ideas religiosas míticas, era perfectamente consciente de que ni él, ni la vida, ni el orden cósmico podían subsistir sin los sacrificios sangrientos humanos. "La sangre, por tanto, el "Agua Divina", era una necesidad tan imprescindible como el alimento y el aire, y debía procurarla a los dioses por un doble motivo", el agradecimiento y la propia conveniencia (522). "Detrás de esos mitos había una lógica impecable [...] Era lógico, pues, que *no viesen el sacrificio como un asesinato, sino como un privilegio*: *un favor* de parte de quien lo ejecutaba, que venía siendo por ello *un bienhechor insigne*, y *una gracia* para quien lo recibía" (523).

En cierta ocasión, pidieron al *Tlatoani* de Culhuacán que les entregase a su hija "para convertirla en diosa de la guerra. El Tlatoani accedió, sin imaginarse cuan literal era el designio de los aztecas, quienes, con fiel apego a lo declarado, la sacrificaron, convirtiéndola así en diosa, y no contentos con eso, trajeron a su padre para que viniera a adorar al sacerdote que se había revestido de su piel desollada" (74).

En este caso se trata de un sacrificio individual. Pero en realidad eran muchos miles los sacrificios humanos que habían de ser ofrecidos a los dioses cada año y en cada gran acontecimiento.

Pues bien, nuestros tres autores explican cómo la religiosidad náhuatl creía en la necesidad absoluta que la humanidad y el cosmos tenían de la sangre humana sacrificada a los dioses. Y que esto obligaba a los aztecas a guerrear incansablemente con los pueblos vecinos, con el fin de capturar prisioneros, que serían luego ofrecidos a los dioses en sacrificios. Por eso, "en la sociedad mexicana, por *su continuo guerrear*, había muchas más mujeres que hombres" (206). Los aztecas, en efecto, vivían "*en una sociedad poligámica porque las continuas guerras diezmaban su población masculina provocando que hubiese mucho*

más mujeres que varones, y que las ausencias de estos fuesen no solo largas y sistemáticas, sino con desoladora frecuencia definitivas" (534).

Afirman, pues, los tres autores que, en la visión religiosa mexicana, "*ni el Politeísmo era tal, ni los sacrificios humanos un culto diabólico incompatible con la rectitud moral*. Uno y otros eran *expresiones*, todo lo erradas que se quiera, pero *coherentes y válidas en su buena fe, de su incondicional entrega a Dios*, que fue eso: absoluta, incondicional, desbordante, *quizá el caso más completo que conoce la historia de un pueblo todo entero que se entrega tan por entero al servicio de Dios*" (523).

Alguna rara vez, no obstante, los tres autores señalan en su libro ciertos errores graves de la religiosidad azteca, pero lo hacen sin dejar por eso de considerarla absolutamente excelsa y sublime. Así, por ejemplo, cuando escriben: "por más que *admiremos el excelso concepto que motivaba los sacrificios humanos*, éstos eran un innegable atentado contra la propia especie, que ya tenían a *esa nobilísima religiosidad mística* en un tris de desbocarse en un incontrolable fanatismo patológico y ciego que hubiese terminado devorándose a sí mismo" (215).

–Total buena fe de los aztecas, y nada de influjos generalizados del Diablo

Los misioneros, se nos dice en esta obra, veían en la religiosidad de los aztecas una idolatría cruel que, bajo el poder del Diablo, les llevaba a reiterar y añadir, en frase de fray Gerónimo Mendieta, "pecados a pecados". Pero para aquellos indios, arguyen nuestros autores, en su historia precristiana, "no había, ni podía haber, añadiduras de "pecados a pecados" por la irrebatible razón moral de que *no puede pecar quien actúa de buena fe*. Todo esto era y es obvio, pero Mendieta no lo podía ver entonces, ni lo pudo ver jamás; ni hasta antes del Vaticano II lo pudimos ver nosotros" (518).

Ninguno de aquellos misioneros, siguen diciendo, "ni aún Las Casas, podía aceptar que fuera "inculpable" el desconocimiento de algo tan elemental como el derecho a la vida" (123). Misioneros y cronistas –Motolinía, Mendieta, Sepúlveda, Sahagún, Durán, López de Gómara–, todos pensaban más o menos lo mismo (524-525): que detrás de tales aberraciones colectivas tenía que estar la acción de Satanás, padre de la mentira, que tenía engañados a aquellos indios. Y así, por ejemplo, Fr. Francisco de Aguilar, en su *Relación breve de la Conquista*

de la Nueva España, a mediados del siglo XVI, decía que habiendo estudiado los ritos de antiguas religiones de distintos países, "en ninguna de estas he leído ni visto tan abominable modo y manera de servicio y adoración como era la que estos hacían al demonio, y para mí tengo que no hubo reino en el mundo donde Dios nuestro Señor fuese tan deservido, y a donde más se le ofendiese que en esta tierra, y adonde el demonio fuese más reverenciado y honrado" (123).

Una y otra vez, nuestros tres autores lamentan esta ceguera de los misioneros, que veían por todas partes en la religión mexicana el influjo diabólico. Consideran que aquellos frailes sufrían inevitablemente aquel error de la Iglesia de su época, un error que no sería superado hasta llegar al concilio Vaticano II (*cf.* 162). Y en una ocasión, para acabar de mostrarnos qué convicciones estaban vigentes antes de este Concilio, alegan como ejemplo: "el rito del Bautismo de Adultos del Ritual Romano, que, hace apenas muy poco se modificó, no sólo trataba al converso como un auténtico poseído por el Demonio, *menudeándole exorcismos*, sino que, al signarlo en la frente y en el corazón, le conminaba expresamente: "*Ten horror de los ídolos*, repudia sus imágenes". Esto ya *no era muy ecuménico que digamos*, pero eran peores las instrucciones que se impartían después al celebrante para el caso de que el bautizado fuese judío, musulmán o hermano cristiano no católico... En otras palabras, *apenas ayer ningún adulto podía ser recibido en la Iglesia Católica sin insultar la fe de sus padres y antepasados*" (537-538).

Todos los misioneros de entonces, todos, siguen diciendo, incurrían en esta ceguera para apreciar los valores excelsos de la religión azteca. Ni "el mismo comprensivo y tolerante P. Acosta, S.J.", en su *Historia natural y moral de las Indias*, escapa a esa visión, y en el capítulo 11 expone: "De cómo el demonio ha procurado asemejarse a Dios en el modo de sacrificios y religión y sacramentos [...] Y ante esto [el P. Acosta] considera no que Dios viera *con paternal complacencia esa entrega en total buena fe*, sino que, efectivamente, el Demonio conseguía subyugar a maravilla a sus víctimas" (137).

La evangelización, en estos planteamientos de los misioneros, se presentaba, pues, a juicio de estos tres autores, como una misión imposible, "pues se trataba de *dos pueblos* [el de los cristianos europeos y el de los mexicanos] *totalmente en buena fe* y decididos a ser fieles a sus principios hasta la muerte; sin embargo, ese problema no era el peor; el peor era que *los mexicanos estaban, si cabe, aun más convencidos de su verdad que los españoles de la suya*"... (526).

–La religiosidad azteca, completada y premiada por el Evangelio

Cuando Juan Diego recibe la maravillosa aparición de la Virgen de Guadalupe, "en ese instante captó que *no existía oposición ninguna entre su religión y cultura ancestrales y su fe cristiana*, antes *culminación* entre su antigua fe, la de "los antiguos, nuestros antepasados, nuestros abuelos" y lo que como cristiano está recibiendo en ese momento... Aquí Juan Diego capta en seguida lo que luego le dirá la Virgen Santísima: que *no hay contradicción, antes culminación*, entre su antigua fe" y el cristianismo (176, nota).

De este modo prodigioso, el acontecimiento guadalupano, con la Virgen mestiza, aparecida en la morada de la antigua diosa *Coatlícue Tonatzin*, en la misma cuna de *Huitzilopochtli*, venía a significar para los indios *una "plena aceptación de su heroico pasado* y aliento y esperanza de un condigno futuro" (192). Podían, pues, *seguir con la Regla de Vida de sus antepasados "¡y no cambiándola*, sino dándole plenitud! (Mt 5,17)" (195).

Antes de las apariciones dulcísimas de la Virgen de Guadalupe el desconcierto de aquellos indios era absoluto, cuando los misioneros les hablaban de su venerada religión como de un culto falso, abominable y diabólico. "Sin embargo, aunque ya no pensemos así y *estemos seguros de que tales héroes del pensamiento y cumplimiento religioso se salvaron todos*, todavía podemos preguntarnos: ¿Cómo es posible que, aunque no haya sido sino a nivel temporal, haya podido Dios corresponder a *la máxima fidelidad que en toda la historia le ha tenido pueblo alguno*, bien que a través del error, entregándolo [en la conquista y evangelización del XVI] a la muerte, a la destrucción y a la esclavitud?" (163).

Esta angustiosa pregunta solamente es respondida de forma convincente en el maravilloso acontecimiento de Guadalupe. Al evangelizar a los mexicanos, Dios premia su absoluta entrega y fidelidad religiosas: "*Ometéotl* tomó la iniciativa de venir Él al indio, *reconocer y magnificar su fidelidad heroica y ofrecerle premiársela* con las más apoteótica de las coronas: ¡Convidarle a ser hijo de su propia Madre!" (164).

–El ayate de Juan Diego, código pictográfico evangelizador

La imagen de la Virgen de Guadalupe aparecida en el *ayate* (poncho) del indio Juan Diego, se nos dice en este libro, era para los indios, sin

que los españoles pudieran suponerlo, un *amoxtli de Ometéotl*, es decir, un códice pictográfico portador de una mensaje nuevo y maravilloso (189ss). Con "flores y cantos", es decir, con el lenguaje místico más alto entre los aztecas, la imagen y el origen narrado de aquel ayate predicaba el Evangelio a los indios con la mayor elocuencia (191). Pero "hubieron de pasar más de cuatro siglos para que cayéramos en la cuenta de eso, de que la imagen de la Señora del Cielo era un mensaje, un "Códice" indígena" (194). "Quizá nunca podamos "traducir" todo ese "Evangelio pictográfico" que de inmediato ganó a la Fe al Anáhuac entero" (195). El rostro mestizo de la Virgen, las flores, las estrellas, las plumas... Aunque la tarea, sin duda, es muy difícil, nuestros tres autores intentan *traducir el lenguaje pictográfico* del milagroso ayate de Juan Diego. ¿Qué significaba realmente para los indios la imagen bellísima de la Virgen de Guadalupe?

"El manto era el *Xiuhtilmatli* [...] que inevitablemente traía también a la memoria india a *Huitzilopochtli* [...] Las estrellas que en él brillaban sobreponían en la mente india otro concepto: *Citlalinícue* [...], otro nombre [divino] de *Ometéotl* indigerible para la ortodoxia de los frailes [...] El cielo azul oscuro y estrellado es, por supuesto, el cielo nocturno [...] otro de los atributos de *Ometéotl*, que indica [...] lo que hoy llamaríamos transcendencia" (197).

Por otra parte, "el toque más indio del cuadro es el ángel que sostiene a la Señora", que en la iconografía europea no significaría más que un querubín decorativo, mofletudo y sonrosado. "Sin embargo, si hacemos el intento de observarlo con mente india [...] lo primero espontáneamente que asociaríamos con su calidad de ser emplumado sería, por supuesto, a la "Serpiente Emplumada", a *Quetzalcóatl*"... (198-199).

Y si nos fijamos también, siguen diciendo, en esas alas que son también puñales rojos y blancos, advertimos que "se trata de *Itzpapálotl*: "La Mariposa de Obsidiana", deidad del sacrificio y de la penitencia, cuya misión era subir hasta los dioses los corazones y el *chalchíhuatl* humanos que se les ofrendaban. O sea que *la máxima expresión de la piedad indígena, que los frailes denostaban como nada más que crímenes y oprobio, ¡figura aquí también como introductora de la Reina del Cielo!*" (200).

La Virgen viste túnica de color rosa, bermejo: "era color de *Huitzilopochtli*, y *Yestlaquenqui*: vestido de rojo, otro de los nombres de Dios. El detalle de que el ángel sea un joven de adusta expresión de

anciano, grave y compuesto, para el indio era evocar en seguida a *Telpochtli*: "El Mancebo", una de las advocaciones nada menos que de *Tezcatlipoca*, el más "diabólico" de los dioses mexicanos y enemigo de *Quetzalcóatl*. Y es imposible rehusar su identificación, puesto que", etc. (200).

"No era, pues, poca la audacia de ese misterioso y genial *Tlacuilo* [escriba] al *poner a los principales dioses mexicanos como padrinos de la Madre de Ometéotl. San Pablo hubiera estado de acuerdo*, conforme a lo que dijo a los atenienses" –aluden nuestros autores al discurso de Hechos 17, en el que el Apóstol elogia su múltiple y minuciosa religiosidad–: "«Lo que sin conocer veneráis, ¡esto os anuncio yo!». Mas esa apertura de criterio se había perdido en la Iglesia, hasta que no la rescató el Vaticano II" (201).

"Reuniendo, pues, todos esos cabos sueltos y "traduciendo" el mensaje completo, nos encontramos con algo casi imposible de admitir, pero aún más imposible de negar [...] *Que su antigua religión había sido buena, que había nacido de Dios y los había elevado a merecer su amor y su premio, que era lo que ahora precisamente recibían*, promoviéndolos a algo sin comparación superior: "¡Bien, siervo bueno y fiel!, en lo poco fuiste fiel, a lo mucho te elevaré: ¡Entra en el gozo de tu Señor!" (Mt 25,21)" (201-202)

"¡Y eso había sucedido! Eso les decía la imagen de la Señora del Cielo, y eso había sido *mérito de ellos y de sus antepasados, por su fidelidad absoluta*, aún a través de máscaras y sueños" (203).

Hasta aquí los textos de nuestros tres autores.

*

La doctrina de la Iglesia, recordando la antigua enseñanza de los Padres, no rechaza nada de cuanto en las diversas religiones hay de verdadero y noble. Sabe que son "las semillas del Verbo", "las semillas de la verdad", presentes y operantes en todos los pueblos, como reflejos de la luz de Cristo, que "ilumina a todo hombre" (Jn 1,9; *cf*. Vaticano II, *Ad gentes* 11; *Lumen gentium* 17; Juan Pablo II, catequesis 9-IX-1998).

Nos conmueve profundamente comprobar, por ejemplo, que el salmo bíblico 103 contempla a Dios en la creación de un modo casi idéntico al himno al Dios-Sol del tiempo del faraón Akenaton (s. XIV

a.Cto.). O que Aristóteles (s.IV a.Cto.) ve a Dios como el Ser supremo, único, eterno, espiritual, transcendente, omnipotente, acto puro, causa y motor inmóvil de todo el universo, vivificador de todos los vivientes... Son intuiciones religiosas o filosóficas de asombrosa pureza y altura.

También nos maravillan en el mundo religioso de México algunas creencias sobre Dios, ciertas oraciones bellísimas, no pocos aspectos de la educación moral, familiar y social (*Hechos de los apóstoles de América* 75-77). Pero es una gran exageración afirmar que en esa religiosidad se alcanzaron "las máximas alturas a que ha podido llegar la mente humana en su reflexión sobre Dios". Un Dios que necesita continuamente el sacrificio de miles y miles de hombres para sostener con su sangre la vida y el orden cósmico, queda muy por debajo del "dios" de Aristóteles y de tantos otros "dioses" paganos.

También es inadmisible decir que el pensamiento azteca sobre Dios "podría equipararse –y superar– al pensamiento europeo de su época", pues éste que traían y predicaban los misioneros del XVI no era otro que el de nuestro Señor Jesucristo, el de Juan y Pablo, el de Agustín, Bernardo, Tomás y Francisco de Asís, el del concilio de Trento, el del Catecismo de San Pío V. No puede decirse, pues, de los aztecas que "su idea de Dios era tan o más cristiana que la de sus evangelizadores". Y también nos parece un grueso error afirmar que el monismo múltiple del Dios mexicano "contradice tanto y tan poco al principio monoteístico como la Trinidad cristiana". Todos éstos son excesos verbales inadmisibles.

En cuanto a los sacrificios humanos exigidos por este dios o por estos dioses de México, no podemos menos de recordar aquí las descripciones alucinantes que de esos ritos sangrientos hace el franciscano Motolinía: el navajón que abría el pecho de las víctimas, la extracción del corazón, los cuerpos rodando hacia abajo por las gradas del teocali, las comidas festivas de las carnes victimadas, el desollamiento de los sacrificados, las danzas rituales de los que se revestían de sus pieles desolladas, sangre y más sangre por todos lados... (*Historia de los Indios de Nueva España* I,6).

Bernal Díaz del Castillo, soldado de Cortés, queda horrorizado al ver tanta sangre en el teocali de Tenochtitlán –la gran pirámide truncada de la actual ciudad de México–, viendo todo "tan bañado y negro de costras de sangre, que todo hedía muy malamente" (*Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* 92). Y el capitán Andrés Tapia, visitando con un compañero el interior de ese mismo teocali, se espanta

al ver innumerables palos, cada uno con calaveras ensartadas por las sienes. Contando las hileras de palos y multiplicando, calcularon "haber 136.000 cabezas": un mundo de calaveras innumerable y aterrador (*Relación... sobre la conquista de México*).

La religión de los aztecas exigía grandes matanzas de hombres con ocasión de acontecimientos notables. Por ejemplo, al inaugurarse el Calendario Azteca, esa enorme y preciosa piedra circular, se sacrificaron 700 víctimas. Y en la inauguración del gran teocali de Tenochtitlán, poco antes de la llegada de los españoles, unas 20.000 personas fueron sacrificadas, según narra el *Códice Telleriano* –aunque el noble mestizo Alva Ixtlilxochitl estima en su crónica que fueron más de 100.000 las víctimas ofrecidas a lo largo del año– (*Historia de la nación chichimeca* cp. 60; *cf. Hechos de los apóstoles de América* 79).

Pero estas matanzas, además de estos acontecimientos singulares, también venían exigidas cada año por la cadencia normal del curso litúrgico. El primer Obispo de México, fray Juan de Zumárraga, en carta de 1531 al Capítulo franciscano reunido en Tolosa, dice que los indios "tenían por costumbre en esta ciudad de México cada año sacrificar a sus ídolos más de 20.000 corazones humanos" (*cf.* fray Jerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana* V,30).

Fray Bernardino de Sahagún, franciscano, llegado a México en 1529, donde vivió sesenta años, en su *Historia general de las cosas de la Nueva España*, lib.II, describe detalladamente el curso de los diversos sacrificios rituales que se celebraban a lo largo del año, en cada uno de sus 18 meses, de 20 días cada uno. En el mes 1º "mataban muchos niños"; en el 2º "mataban y desollaban muchos esclavos y cautivos"; en el 3º, "mataban muchos niños", y "se desnudaban los que traían vestidos los pellejos de los muertos, que habían desollado el mes pasado"; en el 4º, como venían haciendo desde el mes primero, seguían matando niños, "comprándolos a sus madres", hasta que venían las lluvias; en el 5º, "mataban un mancebo escogido"; en el 6º, "muchos cautivos y otros esclavos"...

Y así un mes tras otro. En el 10º, "echaban en el fuego vivos muchos esclavos, atados de pies y manos; y antes que acabasen de morir los sacaban arrastrando del fuego, para sacar el corazón delante de la imagen de este dios"... En el 17º mataban una mujer, sacándole el corazón y decapitándola, y el que iba delante del *areito* [canto y danza], tomando la cabeza "por los cabellos con la mano derecha, llevábala colgando e iba bailando con los demás, y levantaba y bajaba la ca-

beza de la muerta a propósito del baile". En el 18º, en fin, "no mataban a nadie, pero el año del bisiesto que era de cuatro en cuatro años, mataban cautivos y esclavos". Los rituales concretos –vestidos, danzas, ceremoniales, modos de matar– estaban exactamente determinados para cada fiesta, así como las deidades que en cada solemnidad se honraban.

Fray Bernardino de Sahagún, tras escuchar a múltiples informantes indios, consigna exactamente todos sus relatos, y comenta espantado: "No creo que haya corazón tan duro que oyendo una crueldad tan inhumana, y más que bestial y endiablada, como la que arriba queda puesta, no se enternezca y mueva a *lágrimas y horror y espanto*; y ciertamente es cosa lamentable y horrible ver que nuestra humana naturaleza haya venido a tanta bajeza y oprobio que los padres, por sugestión del demonio, maten y coman a sus hijos, sin pensar que en ello hacían ofensa alguna, mas antes con pensar que en ello hacían gran servicio a sus dioses. La culpa de esta tan cruel ceguedad, que en estos desdichados niños se ejecutaba, no se debe tanto imputar a la crueldad de los padres, los cuales derramaban muchas lágrimas y con gran dolor de sus corazones la ejercitaban, cuanto al crudelísimo odio de nuestro enemigo antiquísimo Satanás, el cual con malignísima astucia los persuadió a tan infernal hazaña. ¡Oh Señor Dios, haced justicia de este cruel enemigo, que tanto mal nos hace y nos desea hacer! ¡Quitadle, Señor, todo el poder de empecer!" (*ib.*, lib.II, cp.20).

Lágrimas y horror y espanto, sí, ciertamente. Sin embargo, los tres autores de la obra que comento se niegan a ver en los sacrificios humanos de los mexicanos "un culto diabólico incompatible con la rectitud moral". Más bien, ven en esos sacrificios "expresiones, todo lo erradas que se quiera, pero coherentes y válidas en su buena fe, de su incondicional entrega a Dios". Y así "admiran el excelso concepto que motivaba los sacrificios humanos", que estaban inspirados en una "nobilísima religiosidad mística". Más aún, estiman que "Dios veía con paternal complacencia esa entrega en total buena fe". Pero no; no es ésa la verdad.

El principio que nuestros tres autores consideran obvio, "no puede pecar quien actúa de buena fe", es sumamente ambiguo, y exige siempre no pocas precisiones. Difícilmente admitimos, por ejemplo, que los nazis "obraban en total buena fe" cuando pretendían ennoblecer la humanidad purificándola de las razas inferiores y morbosas –judíos, gitanos, etc.– y afirmando en ella la absoluta primacía de la raza aria.

La doctrina católica conoce, es cierto, el eximente de "la ignorancia inculpable", pero no se le ocurre ver en los grandes crímenes obras meritorias, gratas a Dios, que las ve con complacencia. Y por supuesto la doctrina de la ignorancia invencible no evita que tratemos de detener con toda urgencia a quienes, por ejemplo, pretenden purificar la humanidad mediante terribles genocidios.

Dios es la verdad, y "santifica en la verdad" (Jn 17,17). Por el contrario, el Diablo es "el padre de la mentira, y es homicida desde el principio" (*cf*. Jn 8,44-45). Verdad y vida, mentira y muerte, son binomios inseparables. No es éste el lugar para analizar largamente el tema. Juan Pablo II,en la encíclica *Veritatis splendor*, afirma con singular claridad el vínculo profundo que ha de unir siempre "conciencia y verdad" (cp.II,II). Por eso, viniendo a nuestro tema, si es cierto (?) que "los mexicanos estaban, si cabe, aun más convencidos de su verdad que los españoles [cristianos] de la suya", esa condición no les liberaba de estar inmersos en "el pecado del mundo".

Todos los pueblos han estado firmemente adheridos a las creencias de su cultura religiosa, en la que tantas veces se prescribían enormes aberraciones. Pero cuando dice San Pablo que "todos pecaron y todos están privados de la gloria de Dios" (Rm 3,23), no se refiere solo a los romanos, griegos y judíos, que tiene ante sí. Está hablando del género humano en general. Aun sin conocerlos, está hablando de los celtas, de los hindúes, mongoles y japoneses y, evidentemente, de los mexicanos. "Todos habían pecado" (5,12). Y lo mismo cuando afirma: "Vosotros estabais muertos por vuestros delitos y pecados", siguiendo al demonio, a la carne y al mundo; "pero Dios, que es rico en misericordia, por el gran amor con que nos amó, y estando nosotros *muertos por nuestros delitos*, nos dió vida por Cristo: por gracia habéis sido salvados" (Ef 2,1-5).

El Apóstol habla del pecado original, de sus terribles efectos, habla de la naturaleza humana caída, habla del hombre que nace enfermo por su condición de pecador, y que en el pecado del mundo vive, crece y forma su cultura. Y como enseña Trento, el pecado original hace perder al hombre la santidad y justicia primera en que fue creado, lo pone en enemistad con Dios, y lo sujeta "bajo el poder de aquel "que tiene el imperio de la muerte, es decir, del diablo" (Heb 2,14)", de tal modo que toda la persona, en cuerpo y alma, queda mudada en peor (*Sesión* 5ª,1). También los mexicanos tenían el pecado original y también ellos sufrían personal y colectivamente sus consecuencias terribles,

y estaban necesitados de una salvación por gracia divina. Como dice el *Catecismo de la Iglesia Católica*, "la Escritura y la Tradición de la Iglesia no cesan de recordar la presencia y *la universalidad del pecado en la historia* del hombre" (401; *cf*. 396-409).

Los misioneros de México entendían la misión evangelizadora del mismo modo que Pablo, Martín de Tours, Bonifacio o Javier. La entendían a la luz de las enseñanzas del mismo Señor nuestro Jesucristo, que cuando envía a Pablo en misión le dice: "Yo te envío para que les abras los ojos, se conviertan de las tinieblas a la luz y *del poder de Satanás a Dios*, y reciban el perdón de los pecados y parte en la herencia de los consagrados" (Hch 26,18). Por eso, cuando los misioneros de México atribuían al influjo del Diablo los enormes errores y horrores de la religiosidad azteca, veían simplemente por los ojos de Cristo la verdadera realidad: veían un conjunto de mitos afectados de nefastas falsedades, que llevaban a "continuas guerras", que exigían una "sociedad poligámica, pues eran muchas más las mujeres que los hombres", y que causaban un río incesante de homicidios sacrificiales. La calidad de un árbol ha de juzgarse por los frutos que produce, según nos enseñó Jesucristo. Y todo éstos eran frutos producidos ciertamente por la religiosidad azteca.

Podrá alegarse que también la religiosidad azteca producía frutos de gran calidad moral. Y eso lo aceptamos sin vacilar un instante. Pero inmediatamente nos atenemos al antiguo principio: *"bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu"*. Una tarta de postre, por ejemplo, puede estar hecha con harina, huevos, azúcar, etc. de excelente calidad; pero si contiene también una cierta cantidad de arsénico, nos vemos obligados a declarar –sin pecar por eso de pesimistas– que ése es un alimento venenoso, malo, pésimo, que debe ser retirado a toda prisa.

Ni la Virgen de Guadalupe ni San Juan Diego pensaron que "no existía oposición ninguna entre su religión y cultura ancestrales y su fe cristiana". El mensaje divino del Tepeyac de ningún modo expresa una "plena aceptación del heroico pasado" religioso de los mexicanos. Nadie debe pensar de aquellos indios –como no debe pensarlo de los celtas, hindúes, budistas, sintoistas, cínicos, estoicos, etc.– que "tales héroes del pensamiento y cumplimiento religioso se salvaron todos". Nadie debe ver la evangelización de los mexicanos como si a través de ella Dios "reconoce y magnifica su fidelidad heroica, premiándola" con la gracia de Cristo. "El hombre [también el azteca] no se justifica por las obras de la Ley, sino por la fe en Jesucristo" (Gál 2,16). Todo

hombre que llega a la salvación, también el azteca, se salva "por una elección graciosa. Pero si es por gracia, ya no es por las obras, que entonces la gracia ya no sería gracia" (Rm 11,5-6).

Nunca el Evangelio de la gracia se ha dado a un pueblo para "premiar" la fidelidad que ha guardado a sus leyes religiosas ancestrales. Por el contrario, todos los pueblos que han recibido la gratuita salvación de Cristo, Sol de justicia, también el pueblo judío, el pueblo elegido, y también el pueblo mexicano, todos estaban "sentados en tinieblas y sombras de muerte" (Lc 1,79).

En las maravillosas apariciones de Guadalupe, de ningún modo la Virgen María le dice a Juan Diego que "su antigua religión había sido buena, que había nacido de Dios, y que los había elevado a merecer su amor y su premio, que era lo que ahora precisamente recibían, por mérito de ellos y de sus antepasados, por su fidelidad absoluta". Nada de eso dijo la santísima Virgen, porque no es verdad; son afirmaciones inconciliables con la fe.

Y en fin, aunque ignoramos por completo el lenguaje de las expresiones pictográficas aztecas, nos negamos a ver en la imagen sagrada de Guadalupe "a los principales dioses mexicanos como padrinos de la Madre de *Ometéotl*".

*

La evangelización produce siempre efectos devastadores contra el Diablo, neutralizando su imperio sobre hombres, pueblos y culturas. Así lo entendía Jesucristo, como se ve en tantos lugares de los evangelios, por ejemplo, cuando recibe a los 72 discípulos que había enviado a predicar. Ellos volvían felices, "diciendo: "Señor, hasta los demonios se nos someten en tu nombre". El les dijo: "Yo veía a Satanás caer del cielo como un rayo. Mirad, os he dado el poder de pisar sobre serpientes y escorpiones, y sobre todo poder del enemigo, y nada os podrá hacer daño. Pero no os alegréis de que los espíritus se os sometan; alegraos de que vuestros nombres estén escritos en los cielos"" (Lc 10,17-19).

Los primeros misioneros franciscanos, según refieren los autores de la obra que comentamos, estaban empeñados en "impedir que ninguna idolatría entrara en el corazón de sus hijos espirituales; y [sentían] el deber de salvarlos y liberarlos de las garras de las idolatrías ancestrales, que para ellos todos venían del maligno" (263).

Y esa misma visión es la que se afirma en el I y el II Concilio Provincial Mexicano (1555 y 1565), y también en el III (1585). Los padres de este Concilio insisten en que "se ha de evitar con suma diligencia que no quede en ellos [en los indios] impreso vestigio alguno de su antigua impiedad, del cual tomen ocasión, y engañados por la astucia diabólica, vuelvan otra vez como perros al vómito de la idolatría". Por eso los Obispos disponen que "sean destruidos sus ídolos y templos... no sea que el enemigo del género humano, que siempre busca modo de dañar, encuentre algunas imágenes de la antigua impiedad, con las cuales tienda de nuevo el lazo a los recién convertidos del gentilismo" (349).

A propósito de destrucciones, recordaré para terminar una aserción de los tres autores. En ella contraponen, tratando de interpretar el pensamiento de los indios, el modo arrasador que los españoles tenían de vencer, y el modo tan distinto de los mexicanos: "los antiguos jamás destruían a los vencidos"; en cambio los españoles los sometían "destruyéndoles hasta su historia" (153). Pero esto no es fácilmente admisible. En realidad los aztecas "destruían a los vencidos": concretamente, los sacrificaban a sus dioses, y en ocasiones los desollaban, se los comían y se revestían de sus cueros. Y como los demás pueblos de la zona, recubrían las pirámides cultuales de los pueblos vencidos con otras sobrepuestas, destruyendo así todos los signos religiosos y pictográficos de su religión, como puede verse, por ejemplo, en cierta pirámide del valle de Cholula, ahora coronada por un bello templo de la Iglesia Católica de Cristo.

*

Quiera Dios que el libro *El encuentro de la Virgen de Guadalupe y Juan Diego* se siga reeditando, pues quizá no haya ninguno que sobre ese tema reuna en 600 páginas tal cúmulo de preciosos documentos y de informaciones históricas. Pero Dios quiera también que el texto futuro pase previamente en su conjunto por una revisión teológica cuidadosa y conforme en todo a la fe católica.

Construcción de ciudadanía
La nueva asignatura y la ideología de la transformación educativa *

Mons. Héctor Aguer

Ante todo, un saludo cordial a todos ustedes. Para cumplir con el encargo que se me ha confiado de exponer sobre "Construcción de ciudadanía", voy a referirme a los datos oficiales que poseemos sobre esta nueva asignatura. Más concretamente, a la intención objetiva que surge de esos datos; vale decir: ¿qué es lo que se desea en la nueva propuesta de reforma del sistema educativo al implantar esta asignatura? No juzgo la intención subjetiva de los autores y de los funcionarios encargados de aplicarla. En mi opinión, la presentación que se hace oficialmente de "Construcción de ciudadanía" revela con toda claridad la filosofía de la educación que inspira la reforma, esta neo-reforma que está entrando en vigencia. Más adecuadamente, habría que decir *la ideología* de la transformación educativa. Calificar de ideología a este pensamiento, por lo menos desde un punto de vista estrictamente historiográfico, se justifica con pleno rigor; no es un simple mote peyorativo. Maritain decía que la época moderna no había dado filósofos sino más bien ideósofos, sencillamente porque en el pensamiento moderno –salvo escasas excepciones– se quebró el vínculo, la comunicación espontánea y natural que existe entre la inteligibilidad del ser y la inteligencia humana. No se conoce la realidad, sino la idea, y se utiliza el poder dialéctico de la idea.

La materia se llama "Construcción de ciudadanía". Corresponde desde el inicio subrayar el término *construcción*. Se trata de emplear un nuevo lenguaje gnoseológico, un nuevo lenguaje para describir el conocimiento humano. Es el pergeñado y promovido por una escuela

* Disertación en la asamblea anual del Consejo de Educación Católica de la Provincia de Buenos Aires, 20 de abril de 2007.

de pensamiento que se ha desarrollado en los últimos veinte años, a la que corresponde aplicar el nombre de *constructivista*. Domina ampliamente en la pedagogía contemporánea y en las ciencias sociales. Ahora bien, esta cuestión del lenguaje, del cambio de lenguaje, no es inocente; más aún, se puede comprobar que esta reforma cifra precisamente en un cambio del lenguaje educativo. Este propósito se pone de manifiesto, sobre todo, en los documentos oficiales acerca de la redefinición de la formación docente. La tesis podría enunciarse así: Hay que cambiar el modo de expresarse los maestros, su manera de hablar al referirse a las realidades esenciales y cotidianas de la educación; así se logrará que cambien el modo de pensar. Al transmitirles un lenguaje nuevo, también se les infundirá un pensamiento nuevo; ese pensamiento tiene la configuración estructural de una ideología.

Cuando afirmo que no es inocente la adopción del lenguaje y la simbología de la construcción, recuerdo un hecho innegable: cómo se ha impuesto pacíficamente en nuestra sociedad el lenguaje psicoanalítico, freudiano. Nosotros mismos hablamos con ese lenguaje, casi sin advertirlo; podemos tomar después una distancia crítica, pero nos plegamos espontáneamente a ese lenguaje porque es la jerga general, porque se habla así. Todo lapsus es revelador de algo, los sueños expresan siempre deseos inconfesables, frecuentemente hacemos mención del complejo de Edipo y si no lo decimos con esas palabras, pensamos que hay algo así en tal o cual caso concreto. Los estadios afectivos en el desarrollo de la personalidad del niño parecen ya canónicamente señalados según la psicología freudiana. Hablamos, todo el tiempo, de que hay que elaborar el duelo y utilizamos el vocabulario de la represión más o menos continuamente. Pensamos, sin discusión, que existen mujeres castradoras, sobre todo madres castradoras. El lenguaje psicoanalítico, y detrás de él la antropología freudiana, constituyen hoy día una convicción generalizada, sobre todo en un país como la Argentina, que prácticamente es el único donde el psicoanálisis tiene semejante aceptación y ha resistido a todas las críticas posibles. Ahora acaba de salir en castellano un volumen de más de seiscientas páginas: “El libro negro del psicoanálisis”, que no tiene desperdicio, y empieza con esta constatación acerca de cómo el lenguaje freudiano se ha convertido en la jerga general.

Algo semejante está ocurriendo con la descripción constructivista del conocimiento. Nosotros somos tributarios, como herederos de la tradición clásica asumida por la cultura cristiana, de otro tipo de metáforas para expresar la naturaleza del conocimiento humano. Lo describi-

mos como contemplación, intelección, visión intelectual, especulación, percepción, basándonos sobre todo en la simbología de la luz, que tiene su arraigo en la filosofía griega y que ha sido desarrollada por la filosofía cristiana. Pero actualmente se está imponiendo un lenguaje constructivista en la descripción del conocimiento. Es así como suele decirse que el conocimiento se hace, se elabora, se construye; al afirmar que el objeto del conocimiento se construye se está confesando qué se piensa acerca del conocimiento humano. El objeto del conocimiento no es ya el ser, la realidad, que posee una inteligibilidad intrínseca, que por su transparencia puede revelarse a la luz de la inteligencia humana, sino el resultado de un proceso de construcción, de organización, de múltiples enlaces. Una producción. Estas imágenes describen o explican el conocimiento como algo que crea el sujeto y que expresa el poder del sujeto. Finalmente se identifica el conocimiento como poder. Si vamos al caso, el antecedente histórico de este constructivismo se encuentra en la filosofía de Kant y concretamente en su gnoseología. Según Kant nosotros no conocemos la cosa en sí, la esencia de la cosa, sino que sólo conocemos fenómenos, una representación de la realidad que arma nuestra mente. Nuestras facultades producen una representación de la realidad, que es en sí misma incognoscible; lo hace nuestra razón a partir del material amorfo que nos ofrecen las percepciones sensibles. Esta especie de constructivismo *avant la lettre*, propio de la gnoseología kantiana, es el antepasado ilustre del constructivismo actual, una corriente relativamente reciente que se configura prácticamente como escuela alrededor de 1980.

De acuerdo a este planteo constructivista, el conocimiento es un proceso de elaboración a través de esquemas variables de asimilación. Las percepciones sensibles van siendo transformadas en una estructura de representación del mundo. Nosotros creamos estructuras de representación del mundo, modelos explicativos cada vez más complejos. Todo lo que pensamos y sabemos es fruto del lenguaje con el cual vamos comprendiendo y transformando nuestras percepciones. El objeto es un producto de la elaboración del sujeto, no la percepción intelectual de la realidad tal cual ella es en sí. Y este proceso de construcción es progresivo: son modelos cada vez más complejos los que vamos elaborando sobre la realidad, de modo que pueden aparecer infinitos puntos de vista, todos igualmente válidos. Como es fácil advertir, se trata de una visión totalmente relativista del conocimiento. Aquí no tiene lugar el problema de la verdad, no hay cabida para la pregunta de Pilato: "¿Qué es la verdad?". Según la gnoseología constructivista no hay

verdades objetivas, sino interpretaciones provisorias y en pugna. El documento de la Dirección General de Educación de la Provincia de Buenos Aires que ofrece el prediseño curricular de la materia "Construcción de ciudadanía" hace mención, en citas y en la bibliografía, de Michel Foucault. Este pensador francés sostiene que no hay verdades, sino interpretaciones provisorias siempre en pugna, y que además las interpretaciones pueden ser infinitas.

Otra fuente muy importante en esta orientación que nos ofrece la Dirección General de Cultura y Educación de nuestra provincia es la teoría crítica de la escuela de Frankfurt, una variante del marxismo cuyo jefe de escuela ha sido Max Horkheimer. Este pensador ha hecho una reinterpretación el marxismo en la cual se reemplaza al proletariado como protagonista de la transformación de la sociedad y se adjudica esta misión al teórico crítico. El motor del cambio revolucionario es ahora el teórico crítico. Según este autor, la teoría científica tradicional es sólo explicativa, a lo sumo puede servir como base de una reforma, en cambio la teoría crítica se propone una transformación de la sociedad. La verdad y el saber son formas de las estrategias de poder. En esto el neomarxismo de Frankfurt coincide con los planteos de Foucault: el pensamiento es pensamiento de dominio, el conocimiento es poder.

También podríamos aludir a otra fuente que aparece citada en los documentos oficiales: es Antonio Gramsci, el lúcido comunista italiano que ha renovado las estrategias del marxismo y ha destacado, sobre todo, el papel de la cultura en la transformación de la realidad y en el acceso al poder; la vía al poder no es la revolución llevada adelante por el proletariado, como en el marxismo clásico, sino el cambio de la cultura, son los intelectuales los que tienen que producir el cambio de la sociedad.

Los antecedentes ideológicos que he señalado explican el interés del Estado provincial en transformar el lenguaje de los medios educativos. Este propósito aparece muy claramente en el documento de la Dirección General de Cultura y Educación, emitido el año pasado, sobre la redefinición de la formación docente. Es preciso cambiar el lenguaje de los medios educativos para cambiar el pensamiento del docente y a través de ellos cambiar el pensamiento de los alumnos para provocar el cambio de la sociedad. Ahora, con la formación que se les impartirá mediante esta materia "Construcción de la ciudadanía", los alumnos se convertirán en pequeños teóricos críticos para cambiar

la sociedad. Los saberes que se transmiten en la escuela son calificados de arbitrarios y deben ser mediaciones para la educación ciudadana crítica, la construcción de autonomía y la producción de un imaginario de posibilidad. Además, se afirma que se debe proceder a un nuevo trabajo de significación del currículo que sólo puede ser realizado en el contexto de relaciones de poder. Los expertos de la Dirección General de Cultura y Educación bonaerense proponen estos instrumentos ideológicos para redefinir la formación docente.

Nosotros ya hemos sido testigos y también coprotagonistas de una reforma educativa, la de los años noventa. Al leer estos textos, a los que sólo he hecho una rápida alusión, podemos traer a la memoria el problema que se nos planteó hace una década con la primera versión de los Contenidos Básicos Comunes, sobre los cuales hubo que desarrollar un trabajo de revisión y correcciones imprescindibles para intentar hacerlos compatibles con nuestra cosmovisión cristiana. Ahora reaparecen muchos de aquellos elementos. Llama la atención, además, un especie de confesión de los autores del actual proyecto de redefinición de la formación docente. Se proponen retomar la inspiración original de la reforma de los años noventa, que habría sido frustrada o traicionada. Parece que los autores de una y otra reforma son los mismos; ellos dicen que lo que se intentó entonces como una transformación, quedó simplemente en reforma. Atribuyen el fracaso del propósito originario al influjo del neoliberalismo en el gobierno de aquella época. Pero entonces, se trata de retomar la inspiración originaria que es producir una transformación del sistema educativo y por medio de él de la sociedad. El instrumento será la adopción de una ideología crítica inspirada en Horkheimer, Nietzsche y Foucault, según la eficaz estrategia gramsciana. Dicen textualmente: “una crítica de las formas dominantes de conocimiento y de las prácticas sociales que semántica y emocionalmente organizan los significados y experiencias que les dan a los alumnos una voz e identidad”. Queda claro que la transformación educativa en curso se propone una crítica de las formas dominantes del conocimiento. Habría que preguntarles cuáles son esas formas dominantes de conocimiento, y a qué prácticas sociales se refieren. Sobre todo porque los presupuestos ideológicos asumidos por los autores de la transformación educativa configuran un reduccionismo materialista y relativista.

El pensamiento occidental, tanto en lo filosófico como en pedagogía y ciencias sociales, ha pasado por distintas etapas y ha recibido el influjo preponderante de la Ilustración; al apogeo de las ideologías ha

sucedido el pensamiento débil y el nihilismo es el término al que condujo el inmanentismo que está en el origen de la modernidad. Los reciclajes del marxismo compiten con el proyecto de una nueva Ilustración. Lo que queda claro en el propósito oficial es que nuevamente se somete a la escuela a un proceso de transformación con tintes ideológicos que violentan la naturaleza del conocimiento y alteran la relación maestro-discípulo. ¿Qué quedará, en este nuevo contexto pedagógico, de los saberes elementales, que no son adecuadamente cultivados y transmitidos en la escuela por obra de la reforma anterior? ¿A dónde llevará al sistema educativo nacional este nuevo impulso utópico de transformación?

Resumamos lo expuesto hasta ahora: la transformación educativa procederá por las vías instrumentales de un cambio de lenguaje, para un cambio de pensamiento, para un cambio de sociedad. Será preciso, entonces, transformar el currículo, que establece los contenidos que los alumnos reciben, mediante un nuevo trabajo de significación, en el contexto de relaciones sociales que son relaciones de poder. Se interpreta la sociedad de un modo dialéctico, como una pugna de relaciones de poder y se admite que el poder de la idea, el poder del conocimiento, es fundamental. Cambiando el lenguaje se cambiaría el modo de pensar.

El presupuesto de este planteo constructivista es que la inteligencia humana no llega al ser de la realidad y por lo tanto no hay verdad; no existe una naturaleza de la persona humana y de sus actos, y si somos coherentes tenemos que decir no hay creación, todo es producción del hombre, que se hace a sí mismo; y si no hay creación tampoco hay Creador. Al relativismo gnoseológico le sigue un relativismo moral; no existe la verdad, ni valores objetivos y universales fundados en el ser y en la naturaleza humana. No hace falta una profesión de ateismo. Cierto es que en los documentos oficiales ya no se nombra nunca a Dios, pero en realidad no es necesario proferir la negación de Dios; el proyecto educativo oficial es profundamente ateo, porque se ha alterado la relación de la inteligencia humana con la realidad, se ha cambiado la misma definición del hombre, que ya no puede reconocerse como criatura ni puede reconocer al mundo como creación.

Quiero llamar la atención de ustedes, responsables de la escuela católica en la Provincia, sobre los problemas que se nos plantean, si somos coherentes, al momento de adaptar las orientaciones oficiales, con nuestra concepción de la formación docente y de los contenidos a

transmitir. Muchas veces nuestra tarea queda bastante absorbida por la problemática administrativa y legal y no tenemos tiempo siquiera de estudiar con detenimiento lo que es más importante, a saber, la orientación filosófica de los planes oficiales, para ver en qué medida lo que se nos propone o impone es compatible o incompatible con la cosmovisión cristiana y con la tradición pedagógica de la Iglesia, que tiene una historia bimilenaria y raíces en la Sagrada Escritura y en la filosofía clásica. Una tarea prioritaria será examinar detenidamente estos documentos básicos y luego los diseños curriculares para juzgar cómo pueden ser asumidos en nuestro sistema educativo eclesial, que tiene una función esencialmente evangelizadora. En esta encrucijada se juega la libertad de enseñar y aprender, los derechos de la familia y de la Iglesia, que el Estado debe respetar.

Nuestra preocupación, nuestra inquietud, no pueden limitarse a las fronteras del sistema educativo eclesial, que tiene una función esencialmente evangelizadora. En la transformación que está en curso de imponerse se juega la suerte de millones de niños que asisten a la escuela de gestión estatal y que por el bautismo son miembros de la Iglesia. Son, por lo tanto, objeto de nuestro cuidado pastoral. También se juega el futuro de la sociedad argentina, el futuro de la Nación.

Me detendré a continuación en una lectura del Prediseño Curricular de Construcción de Ciudadanía que presenta la Dirección General de Cultura y Educación de la Provincia de Buenos Aires. Dentro del marco general esbozado para la educación secundaria, se dice: "Este prediseño curricular presenta la materia Construcción de ciudadanía desde lo político y desde lo pedagógico en sus dimensiones teórica, metodológica e instrumental". Se ofrece enseguida el encuadre conceptual, en estos términos: "La incorporación de Construcción de ciudadanía dentro de la nueva organización curricular tiene como compromiso principal implementar una materia que incluya las prácticas e intereses juveniles en la escuela a través de propuestas pedagógicas de ejercicio activo desde un enfoque de derechos". Esta materia no es, en realidad, una materia en el sentido tradicional de la palabra, sino una construcción; es decir, si el hombre se construye a sí mismo, con mayor razón va a construir la materia en la cual se le dice cómo debe construirse a sí mismo. En este documento se define a la ciudadanía como una construcción socio-histórica y como práctica política. La materia procede, además, de los intereses de los alumnos. Aquí resulta soslayada, o transformada, aquella relación bipolar que ha hecho a la tradición escolar de todos los siglos: la que se entabla entre el maestro y el discípu-

lo. Por supuesto que esta relación ha sido variable, según las distintas culturas y civilizaciones, pero es una relación profundamente natural, que responde a la naturaleza del conocimiento y del aprendizaje; está implicada en ella una concepción del conocimiento y la aspiración humana a la sabiduría.

La referencia al enfoque de derechos es muy importante y va a aparecer luego en todos los ámbitos en los que se articula la materia. Es notable que se hable continuamente de derechos y nunca de deberes. En el magisterio social de la Iglesia, y pienso en la Encíclica *Pacem in terris* de Juan XXIII, se presentan como correlativos derechos y deberes referidos siempre a la dignidad de la persona. De la naturaleza de la persona y de sus actos se sigue el carácter ético de la actividad humana. Aquí, en cambio, se habla de derechos en un sentido sociopolítico y crítico o dialéctico. La impresión que uno recibe al leer este texto es que reina una especie de prejuicio sobre la realidad, como si los chicos de nuestros colegios fueran todos víctimas de una imposición arbitraria, como si sobre ellos se ejerciera una especie de tiranía general. Se hace referencia a los sectores menos favorecidos de la sociedad, algo que no desconocemos, ya que ellos son objeto de la solicitud pastoral y educativa de la Iglesia. Pareciera que el modelo general del adolescente argentino está constituido por personas frustradas porque se les han negado sus derechos, porque no se los considera ciudadanos. Se hace una alusión al hecho de que la ciudadanía estaba tradicionalmente ligada al ejercicio del voto y entonces los que no han llegado a los dieciocho años para poder votar no son considerados ciudadanos, y por consiguiente no son tratados como tales. Lo que se espera de esta materia es expresado en estos términos: "la acción didáctica debe generar condiciones para adquirir nueva información, ejercitar la capacidad crítica y coordinar el desarrollo de proyectos colectivos que pongan en acto a los alumnos como sujetos de derecho que lleve a promover la exigibilidad de derechos como acción política para la transformación y emancipación de los sujetos".

El encuadre metodológico muestra que esta materia no tiene, al parecer, una determinación precisa. Es una materia para armar. Se dice textualmente: "La materia se desarrollará por proyectos organizados entre docentes y alumnos transformando los intereses de los alumnos en objetos de conocimiento". El objeto de conocimiento sale del interés del alumno y del acompañamiento del docente, cuya formación va a ser redefinida por el Estado, que aspira a monopolizar este ámbito crucial. Se cambiará el lenguaje y la relación pedagógica, para que el

docente ilustrado por la ideología oficial induzca el cambio del lenguaje y del pensamiento del alumno; así la teoría crítica impulsará el cambio político y social. Si el docente se resiste a esta manipulación ideológica, ya está previsto denigrar la libertad de cátedra como una pretensión imperialista.

La materia se desarrolla, prácticamente, mediante la presentación de proyectos sobre ejemplos locales, en los cuales sea posible tomar conciencia de las contradicciones que rigen en la vida social para ejercer la crítica. Pero ¿qué concepción del hombre y de la sociedad presidirá todo este ejercicio, que tiene un innegable acento dialéctico?: "Se trata en principio de generar espacios institucionales y concretos de participación y expresión de los jóvenes tal que los ámbitos y temas a partir de los cuales se desarrolle construcción de ciudadanía puedan ser recuperados y sistematizados por el docente en un proyecto sin tratar de imponer a priori temas de su propio interés". Es el interés del alumno el que va a ser transformado en teoría crítica. La gnoseología constructivista de base es evidente; así se dice: "Los alumnos se verán involucrados en el proceso de construcción del conocimiento y reconocerán en los aprendizajes que logren las respuestas a las preguntas que circularon en el aula y de las cuales ellos se apropiaron a través de la recuperación, sistematización y acompañamiento del docente". Se designan también tres conceptos estructurantes, que son: el contexto sociocultural, los sujetos y la ciudadanía. Estos conceptos estructuran la materia ya que constituyen las dimensiones para analizar la problemática que los alumnos traen a la clase o la que hay que hacerles descubrir. Otra expresión típica: "El objeto de conocimiento construido con el docente a partir de los planteos de los estudiantes se inscribirá para su definición y abordaje en esta triple relación analítica"…, es decir, entre contexto sociocultural, sujeto y ciudadanía. Al docente se le atribuye la tarea de "intervenir complejizando la lectura de la situación".

Para comprender el alcance de esta nueva asignatura bastan los elementos hasta aquí señalados. Se trata de un instrumento peligroso de ideologización y politización de los adolescentes, sin el marco referencial de una concepción integral de la persona humana y de la naturaleza ética de su actividad. Expresamente se dice que hay que "correr el eje de una discusión moralizante entre el bien y el mal hacia un análisis crítico". Las fuentes bibliográficas de este proyecto y sobre todo su inspiración neomarxista y gramsciana hacen temer un gran operativo de lavado de cerebro de la juventud argentina.

El proyecto de construcción de ciudadanía se articula en ocho ámbitos: arte, comunicación y tecnologías, estado y política, medio ambiente, recreación y deportes, salud y alimentación, sexualidad, trabajo.

Voy a limitarme a uno solo de esos ocho ámbitos, al de Sexualidad. Me interesa por su conexión con otras áreas temáticas: Educación Sexual y Salud y Adolescencia, que ya han sido incluidas anteriormente en el currículo. Una primera observación: es notable que en todo el texto, poco más de veinte páginas, sólo en los dos últimos párrafos aparece la palabra *amor*: aparece dos veces la palabra amor, nada más. Todo el desarrollo que aquí se presenta acerca de la sexualidad humana no tiene nada que ver con el amor. Otro dato igualmente importante: sólo dos veces, también en los últimos dos párrafos, aparece la palabra *ética*. Eso es muy sugestivo; en una crítica del lenguaje hay que tomarlo en cuenta: se puede hablar de la sexualidad sin referencia al amor y sin referencia a la responsabilidad. Si aparece por allí la palabra responsabilidad es en relación a los métodos anticonceptivos.

Es claro que se trata de construir la sexualidad; si se construye el conocimiento por qué no se va a construir la sexualidad. Porque la perspectiva adoptada es constructivista, no hay ninguna referencia a la naturaleza; el punto de partida son los derechos de género. Desde el principio se asume la distinción entre sexo y género, una distinción que es usada dialécticamente. La primera descripción de esa diferencia podría ser aceptable, porque por género se entiende allí el desarrollo cultural de la personalidad del varón y de la mujer, y por sexo la dimensión biológica, pero en realidad la noción de género no está referida a una concepción integral de la persona y de su naturaleza.

La perspectiva de género es el instrumento conceptual que se adopta para desconocer la diferenciación natural del ser humano en sexo masculino y sexo femenino. Los roles y responsabilidades de mujeres y varones serían determinados socialmente, "construidos" o impuestos por la cultura y no procederían de las diferencias biológicas, psicológicas, afectivas y espirituales de varones y mujeres. El concepto de género así empleado sirve para cubrir la afirmación de una sexualidad polimorfa; el deseo sexual podría dirigirse a cualquier objeto, de modo que ya no se reconoce la heterosexualidad como una inclinación natural, sino que se le emparejan otras formas equivalentes: homosexualidad, lesbianismo, bisexualidad, transexualidad, travestismo. La inclinación natural es reemplazada por la preferencia u orientación sexual, que se puede elegir como un derecho.

En el escrito que estoy comentando no se hace referencia a la naturaleza humana, sino a derechos de género que se presentan como derechos humanos fundamentales y universales. Aquí hay que hacer alusión a un intento reciente de cambiar la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948 para introducir en ella los derechos sexuales y reproductivos de la mujer y más ampliamente los derechos de género como derechos humanos fundamentales y universales. El propósito es afirmar el derecho al aborto y todas las otras reivindicaciones del feminismo extremo. Estas aplicaciones de la perspectiva de género son las que aparecen en las leyes de salud sexual y reproductiva y en los proyectos de legalización del matrimonio homosexual. Se supone como dato indiscutible la separación de la función sexual y la transmisión de la vida; ni siquiera hay una disquisición para justificarlo, sino que se lo menciona como un hecho y además un hecho hoy practicable muy fácilmente gracias a la promoción del preservativo y los anticonceptivos.

Volviendo a nuestro texto, me llamó la atención, en una de las citas en las que aparece la palabra amor; esta expresión curiosa: "la sexualidad puede expresarse a través del amor y a través de otras formas de comunicación". Nosotros diríamos más bien, el amor puede expresarse a través de la sexualidad y de otras formas de comunicación; pero esa inversión es muy significativa. Quiere decir que la sexualidad es un absoluto sin referencia al amor y a la responsabilidad. En la exposición que nos presenta la Dirección General de Cultura y Educación confluyen los planteos psicoanalíticos con la ideología de género y la teoría crítica de la escuela de Frankfurt; se trata de construir críticamente la sexualidad, para superar todos los "tabúes" y contra todas las formas de imposición de género. La perspectiva de género, que frecuentemente es adoptada con la excusa de la promoción de la mujer, unida a una concepción constructivista del conocimiento, es un poderoso instrumento de desconstrucción de la familia y de la sociedad.

La distinción sexo-género, como decía antes, es un dato que aquí no se discute. Se asume el juicio de Michel Foucault sobre la sexualidad, que habría sido confiscada por la familia conyugal y que sería, siempre según Foucault, una creación típica de la burguesía victoriana. La burguesía victoriana impone un estereotipo cultural que absorbe la sexualidad en la seriedad de la función reproductiva. De modo que la noción de sexualidad que se va a enseñar a los adolescentes argentinos elude toda referencia fundante a la naturaleza de la persona y de sus actos, al matrimonio, la familia y la comunicación de la vida.

Retomo la valoración señalada anteriormente. El planteamiento de esta propuesta oficial, tanto de la redefinición de la formación docente como de la construcción de ciudadanía, y en el caso concreto de la construcción de la sexualidad, es profundamente ateo. No es necesario negar explícitamente a Dios, basta adoptar una cosmovisión en la que Dios no cuenta, en la que no existe una naturaleza del hombre ni la realidad como creación. La filosofía constructivista es un epígono del inmanentismo que caracteriza todo el arco de desarrollo del pensamiento de la modernidad. La impronta marxista no está ausente cuando se propone un cambio de lenguaje para cambiar la mentalidad, para cambiar críticamente la sociedad. Lo único que no se encuentra aquí es el aliento utópico-mesiánico que es propio del marxismo y de sus raíces en la tradición judeo-cristiana; en su lugar asoma el neomarxismo de la escuela de Frankfurt, que en esta versión criolla no habla del nacimiento de un hombre nuevo, sino que se contenta con la de un ciudadano igualitario, que con su actitud crítica promueve la aparición de una nueva sociedad.

Estos documentos oficiales insisten en la necesidad del cambio. También nosotros, cristianos, queremos cambiar esta sociedad. Pero sabemos muy bien que el cambio se define por el fin. El movimiento se orienta y determina por el fin; es el fin intentado lo que va conduciendo, orientando intrínsecamente el camino que se sigue. Pero en el cambio que postula el proyecto de transformación educativa, ¿cuál es el fin? El fin es una sociedad igualitaria y atea donde regirían presuntos derechos humanos, fundamentales y universales, que se obtendrían como resultado de un consenso al cabo de un proceso de reeducación, o como solución de la dialéctica de interpretaciones. No queda nada de la tradición cultural argentina y es patente la contradicción con lo que postula la Constitución vigente de la Provincia de Buenos Aires: educar a los niños en los principios de la moral cristiana, respetando la libertad de conciencia.

La descripción que he presentado de la materia "Construcción de ciudadanía", en el marco ideológico de la transformación educativa que se propone en la Provincia de Buenos Aires, nos conduce a un planteo conclusivo: ¿cómo se está implementando en nuestras escuelas esta nueva asignatura? La cuestión tendría que ampliarse a otros campos: ¿cómo se asimilará en nuestro subsistema educativo eclesial la orientación oficial de la formación docente? ¿Qué destino han tenido, tienen o tendrán los núcleos de aprendizaje prioritarios difundidos por el Ministerio de Educación de la Nación? ¿Cómo se tornarán compati-

bles con la cosmovisión cristiana, con la fe católica, los contenidos que se impondrán como obligatorios cuando se apronten los diseños curriculares que seguramente seguirán a la Ley de Educación Nacional y a la futura Ley Provincial de Educación?

Estas preguntas sugieren la necesidad de dedicarnos seriamente a elaborar una evaluación crítica de los nuevos contenidos, de manera análoga al trabajo que nos ocupó hace poco más de una década con los Contenidos Básicos Comunes que siguieron a la Ley Federal de Educación. Es de desear que ahora nuestra atención sea más aguda, nuestro estudio más profundo, y que la tarea se desarrolle con la máxima objetividad y coherencia. Nuestra preocupación no puede limitarse al ámbito de la escuela católica; debemos pensar también, como lo he recordado anteriormente, en el resto de los niños y adolescentes argentinos que frecuentan las escuelas de gestión estatal, la mayoría de los cuales están bautizados y son, por lo tanto, miembros de la Iglesia. Somos responsables de ellos, la Iglesia es responsable de ellos. La reformulación que logremos establecer de los contenidos oficiales, las líneas de interpretación y el proyecto de inspiración cristiana que alcancemos a elaborar, deben estar a disposición de *todos* los educadores, como un aporte a su libertad intelectual y un servicio a la cultura nacional.

Para terminar esta exposición quiero indicar unos pocos elementos que pueden ser tenidos en cuenta al elaborar un programa de "Construcción de ciudadanía".

La dimensión teórica de la asignatura debe tomar como fuente la Doctrina Social de la Iglesia. Actualmente poseemos un instrumento adecuado para la transmisión de esta enseñanza: el *Compendio*, preparado por el Pontificio Consejo de Justicia y Paz y publicado en 2004. En esta obra, la Doctrina Social de la Iglesia es presentada como un conjunto de principios de reflexión, criterios de juicio y directivas de acción aptos para promover un humanismo integral y solidario. Esta última expresión: un humanismo integral y solidario puede servir como lema de una propuesta cristiana de "Construcción de ciudadanía". Se debe transmitir a los alumnos una recta concepción de la persona humana, imagen de Dios, de la naturaleza ética de su actividad y de su dimensión social; los valores fundamentales de la vida social: verdad, libertad y justicia; la eticidad del orden familiar, la política, la economía, el trabajo y el orden internacional. Aun sobre las realidades más actuales la Doctrina Social de la Iglesia ofrece una orientación: la globalización y los problemas del desarrollo; la promoción de la paz, la diversidad cultural y el cuidado del ambiente.

Juan Pablo II, en la encíclica *Sollicitudo rei sociales*, enseñó que la Doctrina Social de la Iglesia pertenece a la teología moral; no es mera filosofía social, o sociología. Por lo tanto, ha de ser reconocida como un aspecto del mensaje del Evangelio. El Compendio presenta toda la exposición de esa enseñanza social a partir de una consideración del designio del amor de Dios por la humanidad, es decir, en el marco de la historia de la salvación. Desde esa perspectiva teológica, teologal, hemos de formar a nuestros chicos como buenos ciudadanos. Este propósito se inscribe en la finalidad específica de nuestra tarea educativa: formar buenos cristianos. Si son buenos cristianos, serán buenos ciudadanos. Se trata, entonces, de enfocar con lucidez, con intensidad, la formación de nuestros alumnos para la vida social. Con este enunciado estamos abordando el aspecto práctico, "constructivo", de la nueva asignatura.

Señalo rápidamente algunos valores básicos para estructurar un proceso de educación para la vida social. El Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia nos dice que para tornar más humana a la sociedad, más digna de la persona, es preciso revalorizar el amor en la vida social, en todos los niveles, haciendo de él la norma suprema y constante del obrar. Se habla, pues, con referencia a tal amor, de "caridad social", "caridad política", "amor social", que debe estar presente y penetrar todas las relaciones sociales. El primado de la caridad ilumina el principio de solidaridad, uno de los principios básicos de la concepción cristiana de la organización social y política, como lo enseñó Juan Pablo II.

En la escuela se puede establecer una pedagogía de la "projimidad", que ayude a redescubrir continuamente, a aceptar y valorar al otro en cuanto otro y en cuanto "otro yo", para superar la fuerte tendencia al individualismo, a un egoísmo despiadado, que se filtra en los hábitos de la sociedad de consumo. A partir de esta referencia evangélica al prójimo, corresponde educar en el sentido del derecho y el deber, es decir, en el sentido de la justicia. La correlatividad de derechos y deberes es un tema fundamental de la Doctrina Social de la Iglesia; en cambio, está ausente en la propuesta oficial de "Construcción de ciudadanía", en la que se impone una exasperada reivindicación de derechos, sin correspondencia de responsabilidades.

Es imprescindible también iniciar progresivamente a los alumnos en el conocimiento y la valoración de las realidades sociales. En la gnoseología y pedagogía constructivista, el esquema racional, a través

de una lente ideológica, crea el objeto del conocimiento; la realidad aparece deformada por la ideología. Según la tradición filosófica cristiana, en cambio, la realidad se revela a nosotros si sabemos *ver*, con la inteligencia y con el corazón; porque algunas realidades dolorosas o aun trágicas sólo pueden ser comprendidas si el corazón está dispuesto a la aceptación y al compromiso. En el conocimiento y la valoración de las realidades sociales se educa el sentido del bien común.

No habrá una sana formación de los futuros ciudadanos sin la referencia a la familia y a la patria, dos grandes ausencias en el esquema constructivista oficial. El fortalecimiento de los vínculos familiares y la educación en un auténtico patriotismo serán dos capítulos importantes de la formación ciudadana en nuestras escuelas. Recordemos que ésta es la materia propia del cuarto mandamiento de la Ley de Dios; la praxis que esta norma señala, mediante el ejercicio de la piedad (en el sentido clásico) y del amor, puede favorecer la inserción orgánica en el medio social y combatir los sentimientos y actitudes de exclusión que cristalizan en estructuras de injusticia.

Por último, importa muchísimo promover en los niños y adolescentes aquella generosidad y grandeza de alma que los haga disponibles y prontos a la participación en las tareas comunes y los impulse espontáneamente a ofrecer su colaboración en toda obra buena.

Pensar la Patria: el país, su historia, crisis y perspectivas en la obra de Leonardo Castellani

Tercera Parte

P. Carlos Biestro

El 25 de mayo de 1810 los jefes del Ejército, con el apoyo de una multitud de vecinos, impusieron la renuncia del Virrey Cisneros, y el Gobierno pasó a una Junta presidida por el Comandante General de Armas, Cornelio Saavedra. Aunque la Junta reconoció a Fernando VII como soberano, el hecho significó el fin de la dominación española.

"Los «historiadores» liberales adaptaron [esta coyuntura] de la Historia argentina a sus esquemas ideológicos «progresistas»; es decir, al único esquema sumamente simple de que el género humano progresa de continuo (saltando gallardamente los obstáculos que son las tiranías, las dictaduras, los totalitarismos, el oscurantismo y la *superstitución*) en la línea recta que lleva a la realización suprema de la Libertad y la Democracia; que son lo que ustedes saben. De manera que: la Colonia fue una «fiera opresión» de España a estas tierras, ruin, violenta y cruenta; para cuya descripción fantasiosa los historiógrafos protestantes les suministraron los materiales de su «Leyenda Negra». La Independencia fue el heroico avance a la Libertad conforme a los módulos e ideales de la Revolución Francesa" [1].

Por el contrario, "a los ojos serenos del historiador, Mayo representa una sublevación de las colonias españolas contra la Metrópoli, sublevación que tuvo éxito, en el sentido político, no sin grandes desmedros de orden moral. Tuvo dicha sublevación dos raíces internas y una raíz externa o internacional. Esta raíz externa fue la enemiga de las potencias

1 "Los Dos Mayos", en *Notas a Caballo de un País en Crisis*, Dictio, Buenos Aires, 1974, p 530.

europeas contra España, principalmente Francia e Inglaterra, que esperaban ganar con la disgregación del Imperio Español, Francia indirectamente e Inglaterra directamente [2]. Los «patriotas» fueron o no conscientes de esta causa externa: mas ella dio ciertamente el marco de posibilidad a la sublevación."

"Las dos raíces internas fueron una razonable y la otra bastarda. La primera fue el mal gobierno de España: la monarquía borbónica en camino de decadencia hizo disparates aquí, como la Guerra de los Siete Pueblos, la expulsión de los jesuitas, el creciente monopolio de los cargos de gobierno por los peninsulares, y quizá la rigidez del monopolio del comercio. Pero la causa general es que la Corte estaba demasiado lejos y desenfocada de la realidad de estas regiones que habían crecido; y aparentemente no podía regular del todo bien. Esto dicen los historiadores argentinos más moderados y a ellos me remito" [3].

En consecuencia, "el famoso *despotismo español* contra el cual insurgieron los patriotas –y sobre todo los malos poetas– no consistió en que había exceso de mando, sino paradojalmente escasez de mando, a causa de la distancia, de la mala información, y sobre todo a causa de que España estaba metida hasta el cogote en los tremendos enredos europeos, y dividida en sí misma a causa de la prédica de los iluministas o afrancesados. Créaso o no, la gente sensata de 1810 no salió de sus casas sacudiendo sus cadenas en busca de que los soltaran, sino en busca de que los gobernaran" [4].

"La causa bastarda fueron una cantidad de codicias y de ambiciones particulares, que sentían insoportable la recia férula de España. Entre los miembros de la Primera Junta se hallan comerciantes fuertes cuya única aspiración y pasión eran el dinero y el lucro. En esta parte marchita y torcida de la Revolución de Mayo hizo puntal la codicia y ambición política de Inglaterra" [5].

"La independencia argentina fue un suceso que tenía que producirse, pero que por desgracia se produjo prematuramente: fue un suceso *empujado* [...] En suma, se produjo esta situación: la Argentina no era

2 "En cuanto a la intriga inglesa pueden leer brevemente el *British Community Council*, el Boletín del Concejo de la Comunidad Británica de Buenos Aires (vol V, nº 7) y no necesitan mas; y si sospechan que los ingleses se alaban allí demasiado, consultar Jacques Bainville, *Histoire de France*, por ejemplo.

3 Diario, 25-V-56.

4 Conferencia en el "Teatro Cómico", 30 de mayo de 1960.

5 Diario, 25-V-56.

todavía apta para gobernarse, y la España no era YA apta para gobernarla" [6].

"Aquel golpe que vino de afuera fue recibido aquí por una cosa viva, no por una cosa inanimada: el movimiento que se comunicó no fue rectilíneo, sino que se desvió y se duplicó y se triplicó: como lo ha hecho ver Federico Ibarguren en su libro *Así Fue Mayo*; brotaron tres movimientos diversos, que a su modo se puede decir duran hoy día" [7].

"La «Revolución" de Mayo no fue una cosa monódica, como nos contaban, sino dual. El *Cisnerismo*, el *Morenismo* y el *Saavedrismo* eran enteramente e históricamente lógicos: por un lado los que querían mantener a toda costa la Colonia española, por otro, los que no; éstos a su vez se dividieron (encarnizadamente) entre los que querían mantener el *modo tradicional de vida*, cortándose de España si acaso, y otros que querían aquí un cambio de vida, a saber, el advenimiento de la Revolución Mundial, inaugurada en Europa en el siglo XVI, o sea, lo que podemos denominar el «Progresismo». Por esta segunda división, el fenómeno histórico supera lo meramente político y entra en lo teológico.

"Ya el viejo Aristóteles notó que todas las guerras tienen dos raíces: una económica (causa material) y otra religiosa (ideológica, decimos hoy) que es su causa formal. El antiguo piensa en la guerra de Troya, de la cual el rapto de Elena sabe bien que no fue sino la ocasión. Ese puerto mercantil de Troya hacía desde mucho atrás opresión económica a las nacientes comunidades helénicas, y su religión asiática era opuesta a la griega; por lo cual Homero en su poema *divide a los dioses* entre los contendientes, poniendo a Venus, Mercurio y Neptuno de parte del emporio comerciante y navegante; y de parte de los griegos a Atenea (diosa del saber), a Febo (de la poesía) y a Ares (del valor militar).

"No escapa a esta ley la Revolución de Mayo: el mito infantil de la «fiera opresión» de España, y la prócer, pura y profiláctica rebelión de los criollos contra la «tiranía», es un cuento chino que ya no pasaría ni en la China. Los dos factores constantes de todas las guerras están presentes ya en la Colonia, con la presencia de la política inglesa, ganosa de ganancias comerciales; y del Galicanismo y del Liberalismo «afrancesado» de los Borbones y sus ministros volterianos. [...] Los

6 Conferencia en el "Teatro Cómico".
7 Conferencia en el "Teatro Cómico".

dos factores se pusieron bruscamente en claro con la invasión napoleónica en la Madre Patria; y amalgamados causaron la emancipación de las Colonias Hispanas.

”Así que hay dos Mayos, hay dos tendencias implícitas inconciliables ya el 25 de Mayo de 1810, *hélas*.

Aquí el fiero opresor de la Patria
Su cerviz orgullosa dobló…

”No existía entonces sino en aspiración la Patria. Se ha dicho con bastante razón que la Independencia no fue sino «una guerra civil entre españoles»; pero detrás de esa guerra local existía un fermento internacional” [8].

Frente a la nueva clase dirigente, compuesta por “comerciantes catalanes, judíos portugueses, contrabandistas enriquecidos y militares de fortuna [que] ingresaron presto en los primeros rangos, cuando ya el valor «Oro» comenzaba aquí, lo mismo que en todas partes, a convertirse en el resorte único del ascenso social, [… estaban] los caudillos del interior, con su poder indiscutible y su influencia capital en la vida de la Nación durante muchos años. […] Vienen directamente de la antigua clase dirigente, si no siempre en la sangre, por lo menos en las ideas, las costumbres y la idiosincrasia moral; y están contra la «nueva» clase dirigente de la oligarquía portuaria” [9].

“La lucha entre federales y unitarios que llena la historia argentina es la lucha entre hombres rudos y no rudos también, que tenían apego natural a esta tierra, como ella era, ruda y no ruda, por un lado; y otros que tenían adhesión a una ideología de afuera y querían hacer a esta tierra como no era, cambiarla de arriba abajo, conforme a una visión que tenían utópica, o por lo menos, teórica.

”Detrás de eso había una lucha social, de clases y una contra entre provincianos y porteños. Dividieron el país en dos patrias ficticias e irreconciliables; porque no vayan a creer que los federales estaban sin errores. Basta ver la aprensión que tenía el Padre Castañeda, un pa-

8 “Los Dos Mayos”, en *Notas a Caballo de un País en Crisis*, pp 528-531.
9 *El Evangelio de Jesucristo*, Theoría, Buenos Aires, 1963, pp 343-344.

triota de verdad, a los gauchos de Rosas y Estanislao López; hasta que se reconcilió un poco con ellos porque vió que los otros eran peores"[10].

"La contienda histórica, por desgracia, [fue] planteada con testarudez cerril, [...] con esa falla de contemplación y esa sobra de pasión que hizo fracasar ya una vez la deseable solución integradora"[11].

La Iglesia pudo haber dado luz para la creación política reclamada entonces por el país, pero no lo hizo porque las grandes creaciones políticas suponen un ideal religioso –"creer y crear son muy parientes" [12] –, y en el clero había un notorio desinterés por la Ciencia de Dios:

"Como país semicolonial, la Argentina tiende a recibir de Europa no los principios, sino las conclusiones, lo cual es más sencillo y cómodo, desde luego. Si ustedes ven el Museo Mamerto Esquiú de Catamarca, donde está la biblioteca completa del Convento Franciscano en tiempos del Santo (es decir, durante la Colonia), encontrarán que no hay libros de Sagrada Escritura o Teología, sino muchísimos de Derecho Canónico; pues bien, el Derecho Canónico no es la ciencia de la religión, sino sus conclusiones, temporales y deficientes, por cierto" [13].

Ignacio Anzoátegui reflexiona sobre la afirmación que "con criterio de picapedrero" hizo Alberdi: "«práctica y no ideas religiosas es lo que necesitamos» [...] El señor Alberdi se equivocaba de parte a parte. El mal de América es precisamente la falta de conocimiento religioso. Generaciones enteras se han aburrido en misa sin saber lo que era la misa; han cumplido con todas las prácticas religiosas sin conocer la religión; han rezado a los santos y no los han venerado; han creído en la ayuda de Dios sin advertir siquiera el tremendo misterio de la gracia de Dios. Teníamos la costumbre religiosa: una especie de buena voluntad pasiva, apenas suficiente para salvar el alma. Por los sacramentos nos distinguíamos de los buenos mahometanos, de los buenos protestantes, de los buenos idólatras; éramos religiosos por comodidad humanitaria. Bastó que unos pocos pedantes nos hablaran para que depositáramos nuestra religión doméstica en manos de las mujeres. Nos bastó el miedo de los hombres para que perdiéramos el miedo a Dios.

10 Comentario inédito al Evangelio del Domingo IX después de Pentecostés, *Lc.* 19: 41 ss. Sobre Castañeda, *cfr.* Furlong, G., *Vida y Obra de Fray Francisco de Paula Castañeda*, Ediciones Castañeda, Buenos Aires, 1994.

11 "La Argentina de 1943 y de hoy", en *Seis Ensayos y Tres Cartas*, Dictio, Bs. As., 1978, p 174.

12 "Estabilidad", en *Dinámica Social* nº 115-116, 1960.

13 *Dinámica Social*, nº 96, p 6.

Ellos nos traían razones y nosotros no teníamos ideas: teníamos prácticas”[14].

Puesto que la mente no puede permanecer ociosa, esa religión que tenía mucho de rutinario y de observancia exterior de los preceptos, resultó un medio propicio para que muchos sacerdotes se contagiaran con las ideas del siglo [15]:

“He leído estos días *El Clero Argentino* de Adolfo Carranza que es una colección de sermones patrióticos pronunciados por curas patriotas (algunos de los cuales fueron después apóstatas) desde 1810 a 1830. No voy a hablar deste libro, que es sumamente instructivo, porque pediría más tiempo, y además sería capaz de desmayarme aquí delante de todos. Lo único que quiero y DEBO decir es que las ilusiones, la ingenuidad, la capacidad de macaneo y la falta de visión, no ya profética ni aún religiosa, que allí se ostenta es INCONMENSURABLE: por supuesto que no es TODO el clero argentino ni mucho menos; es UN CLERO ARGENTINO escogido por un liberal: es el clero argentino que es honrado y festejado por los masones. Exceptúo deste juicio al fraile Castañeda, el cual sabe lo que dice y sabe lo que se pesca; y al poeta Fray Cayetano Rodríguez. Nosotros, que hemos visto lo que pasó después, viendo lo que ellos decían que iba a pasar, nos desmayamos. El más aplaudido de todos ellos (por los masones) [es] Gregorio Funes, Deán de la Catedral de Córdoba, el cual parece no saber de España más que chismes y habladurías acerca de los adulterios de la Reina María Luisa; y además que los conquistadores al llegar a América, lo primero que hacían era sacarles los dientes a los indios –convirtiendo así a aquellos rudos caballeros en una especie de refinados odontólogos de afición–; el Deán Funes, digo, hace un idilio de lo que va a pasar aquí si rompemos el yugo, sacudimos las cadenas y abrimos nuestro trono delante de todos los libres del mundo que… no pueden Uds. hacer idea… anoser oyendo los discursos actuales de «Radio Nacional» de Buenos Aires, que sé que tienen el buen gusto de no oír. […]

”En suma, estos sacerdotes (que no eran TODO el clero argentino, como he dicho) no predicaban el Evangelio sino el *Telémaco* de Fenelon, el *Emilio* de Rousseau, el *Discurso sobre el Progreso* del Marqués

14 *Apud* Ferro, J. y Allegri, E., *Ignacio B. Anzoátegui* (Antología), Ediciones Culturales Argentinas, Buenos Aires, 1983, p 94.

15 Aragón, Roque Raúl y Calvetti, Jorge, *Genio y Figura de José Hernández*, Bs. As., EUDEBA, 1973, p 25.

de Condorcet. Y la misión ÚNICA del sacerdote es predicar el Evangelio… cuando lo dejan. A mí no me dejan, y lo predico lo mismo” [16].

“Nos faltaron por desgracia unos cuantos Castañedas; y uno de ellos en la Sede Arzobispal de Buenos Aires” [17].

La escasez de Pastores, por un lado, y por otro, la sintonía del clero ganado por las nuevas ideas con “la clase dirigente, convertida de aristocracia en timocracia”, hicieron que el pueblo sencillo, que había comenzado “a separarse de la oligarquía portuaria de Buenos Aires”, tomase cada vez más distancia de los sacerdotes: “Martín Fierro, figura del pueblo de ese tiempo, es un cristiano que ya no tiene contacto con los curas, y más bien les desconfía” [18].

Las dos cosmovisiones se manifestaron desde el comienzo, representadas por Mariano Moreno la una, y por Cornelio Saavedra la otra. Moreno era un admirador de los revolucionarios franceses y aspiraba a lograr una reforma total del estado de cosas, sin descartar el empleo de la violencia, la mentira o lo que fuere para llevar a cabo sus designios. Había sido el ardiente defensor del comercio libre con Inglaterra, impuesto en 1809, y cuando los Oidores del Cabildo Yañiz y Agüero objetaron que la importación de productos ingleses destruiría la incipiente industria local, que llegaba a construir buques de ultramar, respondió con *La Representación de los Hacendados*, un monumento de la mentalidad de factoría.

“Hombre de biblioteca, desconocedor de la realidad, se encastilla en su ciencia, y a las razones prácticas contesta con una andanada de libros [...] «¡Artesanos de Buenos Aires!» –llega a decir– si insisten en decir que los ingleses traerán muebles hechos, decid que los deseáis para que os sirvan de regla, y adquirir por su imitación la perfección en el arte” [19].

Sin embargo, su carrera fue breve, y entonces apareció el que los historiadores liberales llaman “el más grande hombre civil de la tierra de los argentinos”, Rivadavia, “el eje de una acción tendiente a quitar a la Revolución de Mayo todo sentido nacional y popular”, como bien

16 Conferencia en el “Teatro Cómico”.

17 Comentario inédito al Evangelio del Domingo IX después de Pentecostés, *Lc.* 19: 41 ss.

18 *El Evangelio de Jesucristo*, Domingo XX después de Pentecostés, Bs. As., Theoría, 1963, p 343.

19 Rosa, José María, *Defensa y Pérdida De Nuestra Soberanía Económica*, Bs. As., Huemul, 1967, pp 40-42.

dice Vicente Sierra. "Según Mariano Moreno, usurpaba el aire de los sabios y afectaba ser grande en todas las carreras. Para el doctor Juan Pujol, demostró palpablemente que no tenía la más mínima idea de la estructura real de la Nación, y todos sus errores provinieron de que el médico ignoraba la anatomía del cuerpo que quería poner en estado de robustez y desarrollo" [20].

Tampoco H. S. Ferns deja de señalar las limitaciones y miserias de Rivadavia:

"Era incapaz de lealtad, honestidad o siquiera buenas maneras en sus relaciones con los hombres que lo rodeaban y con quienes estaba obligado a llevar los negocios de la comunidad. Odiaba y envidiaba a los hombres que eran más notables o tenían más éxito que él. No encontraba nada demasiado maligno que decir sobre San Martín y Bolívar. Insensible hasta la ceguera, parece que era incapaz de comprender no sólo la inhumanidad sino la locura de intentar alejar de la vida pública a hombres capaces y desinteresados como García [21], o amados, como Dorrego. No hay prueba alguna de que alguien quisiera a Rivadavia o que confiara en él. [...] Es fácil comprender por qué los hombres obligados a tratar con Rivadavia, cualquiera fuera su raza o nacionalidad, llegaron a odiarlo cordialmente. Siempre aprovechaba cualquier actitud de amabilidad o condescendencia para burlar o hacer caer en una trampa a un hombre que pudiera servirle a sus propios fines" [22].

Tenía la convicción de que era necesario achicar un país demasiado extenso para reformarlo todo por decreto. "Hombre de pocas luces y de soberbia rayana en el delirio, resultó el ejemplar típico que usa la Masonería para sus manejos: excitando y halagando su soberbia le hizo creer que era un «genio», el «salvador de la patria», el imprescindible, un Mesías político que por lo mismo resultaba incomprendido y fue así, por intermedio de Agüero, del Carril y otros, el «muñeco» de la tenebrosa secta que siempre opera oculta, a traición y jugando a pobres hombres que, si fracasan, son arrojados como trastos viejos, cargando sobre ellos el repudio general" [23].

20 Chávez, Fermín, *Historia del País de los Argentinos*, Theoría, Bs. As., 1991, p. 103.

21 El juicio favorable a García corre por cuenta de Ferns.

22 *Gran Bretaña y Argentina en el Siglo XIX*, Solar-Hachette, Buenos Aires, 1979, pp 178, 187.

23 Pierotti, Edgard, *Rivadavia... (Un capítulo de nuestra vera historia 1819-1829)*, Editorial Martín Fierro, Bs. As., pp 74-75.

La contrapartida de Rivadavia fue José Gervasio Artigas, nuestro primer caudillo "opositor incansable del imperialismo lusitano que sistemáticamente aplaudían las logias y los hombres «ilustrados» de su tiempo. [...] Sin Artigas en el Este y San Martín en el Oeste, el 25 de mayo de 1810 habría quedado en episodio intrascendente y mutilado luego de la vuelta del Rey Fernando VII" [24]. Había luchado en las invasiones inglesas y cuando el Virrey de Elío llegó a Montevideo en 1811 y proyectó invadir Entre Ríos y bloquear Buenos Aires, Artigas no admitió el reconocimiento que las autoridades porteñas hicieron del Virrey, y levantó a los gauchos de la Banda Oriental contra el dominio español. Jamás aceptó la idea de segregar el actual Uruguay del cuerpo del antiguo Virreinato; por el contrario, quería la unión federativa de las Provincias.

Pronto el país se encontró asediado por los cuatro frentes: los españoles dominaban el Alto Perú, habían derrotado el intento emancipador chileno, ocupaban Montevideo y sus buques dominaban el Plata y se internaban en el Paraná y el Uruguay. También los portugueses constituían una amenaza, y en el Sur los indios tenían entrada libre pues las fuerzas destinadas a contener los malones habían sido enviadas a luchar contra los ejércitos de Fernando VII.

Esto explica que muchos hombres de entonces no hayan visto otra solución que solicitar la tutela de una potencia extranjera: "Los Directoriales de 1814 (Pueyrredón, Alvear, Rondeau, Rodríguez Peña) eran hombres secreta y fuertemente empeñados en entregar a la Nación (a la cual despreciaban, y cuyo gobierno detentaban)" [25].

Alvear suplicó a Su Majestad Británica que se hiciese cargo de nosotros. Rivadavia, Belgrano y Sarratea hicieron gestiones en Europa para coronar al Infante Francisco de Paula. En la instrucción *reservadísima* a su comisionado en la Corte de Río de Janeiro, Pueyrredón "echaba el alma a la espalda y lo aceptaba todo, hasta aquello que comprometía visiblemente la independencia declarada y la honra de la nueva Nación" [26]. "El Director Supremo, cuidadoso de sus arreglos con la Corte de Río, se dio a la tarea de fomentar la división de los fe-

24 Ibarguren, Federico, *Nuestro Ser Nacional En Peligro*, Vieja Guardia, Bs. As., 1987, pp 48, 51.

25 "Politización y Amoralidad en la Argentina".

26 Busaniche, José Luis, *apud* Chávez, F., *Historia del País de los Argentinos*, Theoría, Buenos Aires, 1991, pp 126-127.

derales, para lo cual empezó por estimular las ambiciones del artiguista entrerriano José Eusebio Hereñú. Pero si bien logró su objetivo al ponerlo en campaña contra Artigas, tuvo mala suerte, porque los flamantes «directoriales» resultaron vencidos por Francisco Ramírez y debieron tomar asilo en tierras bonaerenses. Sin embargo, Pueyrredón no se achicó. Decidido a cumplir con su palabra, se propuso en seguida llevar la guerra a la Mesopotamia, como aliado del Rey de Portugal y Banda Oriental o Cisplatina. «Obtendría en trueque –dice un historiador– un Príncipe de Braganza para el trono argentino y sería defendido de los españoles por Don Juan VI.» No es calumnia, ciertamente" [27].

"Querían entregar a la Nación, pero entregarla BIEN. Pues bien, lo interesante del caso NO ES si la triaca se ha repetido otra vez, lo interesante del caso es que NO LO CONSIGUIERON. Tenían todo en sus manos. Tenían que haberlo conseguido. Y NO LO CONSIGUIERON. AMÉN" [28].

San Martín no aceptó la solución favorable a Portugal, España o Francia. Pensó que una Corona abierta a Inglaterra podía unificar Argentina y Chile [29]. "Los que estaban por la Monarquía, no todos tenían las mismas motivaciones. No podemos equiparar el Monarquismo de San Martín –que veía la necesidad de un Gobierno fuerte y creía en que tal régimen podía representarlo–, al Monarquismo de un Manuel José García enajenado por fuerzas internacionales. Y cosa parecida ocurre con los republicanos. A los ingleses, por ejemplo, les interesaba más una República en el Plata como régimen de más fácil penetración y dominación en razón de sus tendencias centrífugas. Pero los federales de la primera década de la Revolución no eran republicanos por ese motivo, sino porque asumían la tendencia popular al pluralismo, por reacción contra el Unitarismo derivado de los Virreyes. Veamos, por eso, en esto una contradicción más de nuestra realidad en la primera década de nuestra Revolución" [30].

Cuando parecía seguro que Fernando VII enviaría una flota al Río de la Plata para extirpar los intentos de emancipación, se hizo urgente tomar una decisión, y entonces San Martín, los caudillos y los congresales de 1816 optaron por la declaración de la independencia.

27 Chávez, F., *op. cit.*, p 128.
28 "Politización y Amoralidad en la Argentina".
29 Chávez, F., *op. cit.*, pp 138-139.
30 Chávez, F., *op. cit.*, p 125.

“Si advertimos que la declaración de la Independencia lo fue «de las Provincias Unidas de Sud América», esto prueba que existía el propósito de emprender una misma empresa nacional con Chile y Perú, por lo que entendieron que si debíamos comenzar uniéndonos para luego estrechar lazos con esos pueblos, la forma de gobierno que ayudaba a esos propósitos era la monárquica” [31].

San Martín había concebido el plan que permitiría romper el cerco realista y contraatacar: “Abrirle dos frentes al español y sitiarlo, para luego asestar el golpe definitivo. ¿Cómo? Sencillamente, cuando el Ejército de los Andes (Oeste) tome la costa peruana y arroje a los españoles al interior, el Ejército del Norte remontará el Altiplano y completará el sitio” [32].

“Cuando el general San Martín fue designado Gobernador Intendente de Cuyo, y comenzó a preparar el Ejército de los Andes, nadie, incluyendo a sus compañeros de la Logia Lautaro, creyó en sus posibilidades de éxito. Era muy grande la distancia ente el combate de San Lorenzo y el paso de los Andes. Pero bien pronto el coronel antinapoleónico demostró cuánto valía” [33].

Con lo que pudo encontrar en Cuyo, su decisión y habilidad le permitieron formar un ejército poderoso. El 18 de enero de 1816 se inició el cruce de la Cordillera. El 12 de febrero derrotó por completo al ejército español en la batalla de Chacabuco, y así los realistas debieron retirarse de Santiago de Chile. “Esta victoria obligó a frenar el avance del Barón de la Laguna en el frente del Este. Se da por sentado que, si San Martín fracasaba, el general Lecor cruzaba el Uruguay e intentaba tomar Entre Ríos” [34].

Los Braganza finalmente rechazaron el ofrecimiento de Pueyrredón, y entonces un agente francés propuso al Director la coronación del Duque de Orleans. No sólo los miembros del Congreso, sino también San Martín y O»Higgins se mostraron favorables al proyecto, para cuya concreción fue enviado el clérigo José Valentín Gómez. El abate de Pradt, partidario del Filosofismo Liberal, hizo este elogio de Gómez, en un artículo publicado en el *Courier Français* el 23 de febrero de 1829: “hombre ilustrado, sin prejuicios de ningún género, ni como cu-

31 Petrocelli, H. B., *op. cit.*, p 97.
32 Pierotti, E., *op. cit.*, p 15.
33 Chávez, F., *op. cit.*, p 136.
34 Chávez, F., *op. cit.*, p 137.

ra español, ni como habitante de un mundo tan distanciado de aquél a que se veía trasplantado" [35].

En abril de 1819, el Congreso aprobó una Constitución que era una obra de ingeniería política, más alejada de la realidad nacional que Gómez en sus andanzas europeas, pues nuestros ilustrados creían luchar contra los realistas, pero en realidad estaban empeñados en un combate a muerte con el realismo:

"La Constitución es un modelo de intento de encorsetar aquella Argentina que nacía, dentro de los principios de la Ilustración, quizás del Despotismo Ilustrado. Efectivamente, en el «Manifiesto» con que la acompañó el Congreso, salido de la pluma del Deán Funes, se lee: «Tuvimos muy presente aquella sabia máxima: que es necesario trabajar todo para el pueblo y nada por el pueblo.» [...] Típica expresión de subjetivismo jurídico, no se cuidó de que la ley se compatibilizara con la realidad circundante, sino de que la ley la forzara" [36].

En junio de ese año Pueyrredón, impotente para doblegar la resistencia del interior, dejó el Gobierno y en su reemplazo fue designado Rondeau. El nuevo Director pidió ayuda al portugués Lecor, que ocupaba Montevideo, y dispuso que el Ejército del Norte bajara a luchar contra López y Ramírez, pero el 7 de enero de 1820 se produjo la sublevación de Arequito, en el sur santafesino, porque sus principales jefes y la tropa no querían luchar contra los caudillos para imponer al país la absurda Constitución. El 1º de febrero de febrero de 1820, Ramírez y López vencieron a Rondeau en Cepeda y el país cayó en la anarquía.

San Martín, por su parte, decidió llevar adelante su plan: el 20 de agosto de 1820 inició la campaña al Perú, que lo condujo a tomar Lima.

"Es cómodo para los directoriales haber desarrollado la política de la cobardía, de la indignidad y de la traición, y escribir después la historia de la calumnia –señala en una página notable desde todo punto de vista, el historiador Carlos Pereyra [37]. Para el criterio directorial la anarquía es del pueblo y sale de abajo, como la fetidez de un pantano.

35 Ternavasio, Marcela, "José Valentín Gómez", en *Los Curas de la Revolución*, Emecé, Buenos Aires, 2002, p 181.

36 Petrocelli, *op. cit.*, p 99.

37 *Las Ideas Políticas de Alberdi*, Ed. Padilla y Contreras, Buenos Aires, 1940.

La gente decente está obligada ante todo a defenderse de la canalla, pactando con el extranjero. Ahora bien, esto es no sólo infame, sino falso y absurdo. La anarquía no es producto popular. La anarquía es siempre una falta o un crimen de los directores. [...] Los caudillos hacen frente al enemigo mientras la sabiduría de las clases elevadas capitula miserablemente [...] Mientras Artigas defendía el territorio de Misiones, cuna de San Martín, la diplomacia de Buenos Aires se hallaba dispuesta a tratar con todos los enemigos y a inutilizar el esfuerzo de todos sus defensores considerando como delincuencia el patriotismo"[38].

De 1821 a 1824 la Provincia de Buenos Aires fue gobernada por Martín Rodríguez, pero el hombre más importante era Rivadavia, Ministro del Gobernador. Desde el Perú, San Martín pidió urgentemente la formación de un ejército que partiese desde Salta para ayudarlo en el combate contra los realistas. Los caudillos estaban dispuestos a proporcionar hombres pero sólo Buenos Aires podía aportar el dinero; Rivadavia se lo negó y envió a la Cámara un proyecto por el cual el Gobierno recibía poderes para negociar el fin de las hostilidades en el Perú. Entonces San Martín se trasladó a Guayaquil y dejó en manos de Bolívar la guerra de la independencia sudamericana.

"Podría argumentarse que habiéndose efectuado la entrevista de Guayaquil el 26 de julio de 1822 y la aprobación del proyecto de Rivadavia en agosto del mismo año, no se debió la abdicación de San Martín a Rivadavia [...] Bastará señalar que así como el servicio secreto inglés (Mr. Parish) sabía con antelación lo que iba a resolver la Cámara, así también el Protector del Perú era informado de la marcha de sus gestiones y cómo eran obstaculizadas [...] En 1863 el Dr. Bernardo de Irigoyen publicó un estudio «documentado» sobre el particular y la única respuesta consistió en que Mitre en su *Historia de San Martín*, diese ampulosidad a cuestiones accesorias para silenciar la principal y que justificase a Rivadavia con el inadmisible párrafo: «Era una ilusión de Rivadavia la esperanza de que la cuestión hispano-americana pudiese resolverse de otro modo que por las armas.» De paso tenemos sentado por un panegirista de Don Bernardino un juicio con el cual ya lo habían juzgado los más benevolentes: ILUSO. Y quien se manifiesta un iluso en cuestiones harto graves referentes al destino de la nacionalidad, mal puede ser estadista y mucho menos «el más grande hombre civil»" [39].

38 Ibarguren, F., *Nuestro Ser Nacional en Peligro*, pp 58-59.
39 Pierotti, E., *op. cit.*, pp 24-25, 23.

Es indudable que si el general San Martín hubiera recibido el apoyo de Buenos Aires, no habría necesitado de Bolívar, [...] con lo cual hubiese sido muy otra la suerte de las provincias altoperuanas y nuestro destino ulterior. [...] En tanto se perdía irremisiblemente el Alto Perú, con su plata y su estaño, su Chuquisaca y su Potosí, y el invasor se eternizaba en la costa de enfrente, Rivadavia seguía muy campante en la aplicación de su plan" [40].

Otra de las hazañas de Rivadavia fue la "Reforma Eclesiástica", que llevó a cabo en 1822 de acuerdo con el cura apóstata y masón Julián Segundo de Agüero. Suprimió el fuero eclesiástico, de modo que las personas consagradas quedaban sometidas a la justicia común, eliminó el diezmo para que la Iglesia dependiese de la benevolencia del Estado, prohibió la profesión de votos antes de los 25 años, puso límite al número de sacerdotes y religiosos, suprimió a betlemitas, dominicos y mercedarios, quienes se habían dedicado a la enseñanza y el ejercicio de la caridad con los pobres, y desterró a tierra de indios, en el Sur de la Provincia, al eminente Padre Castañeda.

"Ahí tienen el libro de Guillermo Gallardo *La Política Religiosa de Rivadavia* [41]... Rivadavia arrebató de «prepo» sus bienes a la Iglesia Argentina (e incluso a los hospitales y orfanatos) siguiendo pautas (e instrucciones, quizá) de afuera, de la conspiración anticristiana europea. El fin directo de lo que él llamaba (con hipocresía o no) «Reforma Eclesiástica», era la destrucción de la Iglesia, como lo había confesado cínicamente el burdo Maquiavelo que fue Federico II de Prusia: «Hay que privar de sus bienes raíces a la *Infame*. Prometiendo en cambio de ellos resarcirla con subsidios del Fisco; y después enajenar esos bienes raíces cuanto antes, a fin de crear intereses que hagan imposible toda ulterior restitución» (Carta a Voltaire, alred. 1750, citada por Gallardo, p 68. Resumo yo).

"Si fue masón o no Don *Benaldino* (Gallardo opina que sí, Ernesto Palacio que no) poco importa. La medida era netamente masónica, y está incorporada a los programas de las Logias; y las consecuencias de su robo sacrílego fueron desastrosas para todos –incluso para el Fisco. [...] Conclusión de Gallardo es que RIVADAVIA HIZO NECESARIO A ROSAS; es decir, que la población se adhirió y apoyó fuertemente al Gaucho de los Cerrillos, por indignada y escandalizada de las tropelías antirreligiosas

40 Palacio, Ernesto, *Historia de la Argentina*, Abeledo-Perrot, Bs. As., 1984, pp 246-247.
41 Theoría, Bs. As., 1962.

del beatón «primer hombre civil de la tierra de los argentinos». (De la tierra no era: era de la atmósfera).

"Cierto es que Gallardo cada vez que nombra a Rosas lo obsequia con los adjetivos de «dictador sangriento», «déspota implacable», «tirano depuesto» y demás lindezas del estilo democristiano; pero eso importa poco: quizá lo hace por el bien parecer. Lo esencial es que afirma categóricamente que Rosas era indispensable; y ninguna cosa indispensable es mala *simpliciter*" [42].

Mientras Rivadavia disparataba, los ingleses nos hacían el alto honor de tomarnos en cuenta y con mirada de lince escrutaban los asuntos de estas tierras: el ojo del amo enflaquece el ganado. "Con fecha 8 de noviembre de 1822, el ministro inglés Canning comunicaba a Lord Wellington el punto esencial de su criterio que debía constituir el eje de su política exterior. «Cada día, escribe Canning, estoy más convencido de que en el presente estado del mundo, de la Península Española y de nuestro propio país, las cosas y los asuntos de la América Meridional valen infinitamente más para nosotros que los de Europa, y que si ahora no aprovechamos corremos el riesgo de perder una ocasión que pudiera no repetirse»." [43]

Aprovechar tal oportunidad significaba someter a las naciones americanas por "el endeudamiento hacia Inglaterra de los nuevos pueblos hasta colmar el límite anualmente variable de su capacidad de pago. [...] Tarde o temprano el acreedor absorbe al deudor. Primero al débil y pequeño. Luego al más poderoso y resistente. Forzosamente y muchas veces contra su propia voluntad, el capital centraliza y concentra [...] Estos países estaban casi despoblados, y, bajo formas de materia prima, sus medios de pago eran ilimitados. Las Provincias Unidas del Río de la Plata, por ejemplo, habían cumplido su propia liberación y la de dos naciones amigas sin recurrir al préstamo exterior. [...] Por otra parte, las poblaciones locales tenían escasas necesidades y eran capaces de abastecerse a sí mismas en lo más urgente. Endeudarlas al exterior no era empresa desdeñable. Pero tampoco Canning era hombre que se dejara intimidar por las circunstancias adversas. Los préstamos se iban a imponer con los fundamentos más extravagantes" [44].

42 "El Sacrilegio", en *Notas a Caballo de un País en Crisis*, pp 433-434.

43 Scalabrini Ortiz, Raúl, *Política Británica en el Río de la Plata*, Editorial Reconquista, 1940, p 117.

44 Scalabrini Ortiz, R., *op. cit.*, pp 118-122.

Veamos cómo se aplicó tal política entre nosotros, con la complicidad de los *perduelles* [45]. "En el transcurso de esos años (1820-1830), los ingleses crean un banco emisor para manejar discrecionalmente la economía de loas Provincias Unidas, muy semejante en facultades y propósitos al actual Banco Central de la República" [46]. "El Banco Nacional, dirigido por ingleses, se especializó en hacer empréstitos a los mismos ingleses, comerciantes de la plaza" [47].

En 1822 Rivadavia comenzó a interesarse por un posible empréstito inglés. "Woodbine Parish, que llegaría después como cónsul general inglés, cuenta el estado floreciente de Buenos Aires en 1822: «Jamás presentaron los asuntos financieros de la República un aspecto más honorífico y halagüeño, [... no obstante] el Gobierno fue inducido a contratar un empréstito en Inglaterra que no fue difícil obtener»." [48]

"El 28 de noviembre de 1822 se vota una ley ya ajustada a los ocultos requerimientos británicos. Debemos anotar, de paso, que todas las leyes fundamentales para aumentar y consolidar la hegemonía británica entre nosotros, han sido votadas apresuradamente en las últimas sesiones del año, como si todo el resto de la actividad legislativa fuese mero relleno, espacio para la intriga y el desahogo de la pasión política interna. La ley del 28 de noviembre de 1822 es una ley de concepción técnicamente perfecta, para la utilidad inglesa. [...] [En el segundo artículo] se dice con toda exactitud que el empréstito debe circular en el extranjero, es decir en Londres. ¡Maravillosa prestidigitación! A cambio de la ilusión de un puerto, de pueblos y de aguas corrientes, aparece la obligación de enfeudarse al extranjero, inexcusablemente, por imperativo legal. De más está decir que ni se construyó el puerto, ni se fundaron los pueblos, ni se surtió de agua corriente a la población. Se suele afirmar en los textos que la guerra con el Brasil impidió esos trabajos al consumir los fondos en armas. Veremos que eso es falso y que los fondos fueron tan ilusorios como el puerto, los pueblos y el agua corriente" [49].

El empréstito "Baring Brothers" "refleja como en un espejo toda la historia de la deuda externa argentina". En ése, nuestro primer compromiso internacional, la Provincia de Buenos Aires se obligó a devolver

45 La palabra latina *"perduellis"* designa a los reos de alta traición.
46 Scalabrini Ortiz, R., *op. cit.*, p 54.
47 Petrocelli, H. B., *op. cit.*, T I, p 111.
48 Rosa, José María, *Historia Argentina*, Editorial Oriente, Bs. As., 1973, T III, p 380.
49 Scalabrini Ortiz, R., *op. cit.*, pp 78-79.

un millón de libras esterlinas cuando sólo recibía quinientos sesenta mil libras (una libra equivalía a cinco pesos fuertes de plata). Todas las tierras públicas de la Provincia quedaban hipotecadas como garantía. Uno de los objetivos del préstamo era conseguir una masa de dinero metálico con la cual fundar el tesoro del Banco de Descuentos. Pero de las quinientos sesenta mil libras sólo se giraron en esa moneda veintidos mil; el resto fue remitido en letras de cambio contra comerciantes de Buenos Aires, los que entregaron al Gobierno el monto girado en papel moneda emitido por el mismo Banco de Descuentos. En 1904 el pago de la obligación con sus accesorios alcanzaba la suma de 23.734.766 pesos fuertes" [50].

Scalabrini Ortiz concluye: "El primer empréstito argentino no fue más que un empréstito de desbloqueo, un modo de transportar en forma permanente las ganancias logradas por los comerciantes ingleses en las orillas del Río de la Plata. Es decir, que este primer empréstito representa una riqueza que se llevó de la Argentina a Inglaterra, no una riqueza inglesa que se trajo a la Argentina. Ésta es la interpretación más favorable a Inglaterra que se puede enhebrar entre los hechos comprobables. Las más desfavorable colinda con la brutal denominación de coacción y aún de estafa internacional" [51].

La otra arma de sometimiento fue la división territorial. Al igual que Sarmiento, los ingleses estaban persuadidos de que el mal que aflige no sólo a la República Argentina, sino a las provincias hispánicas del Nuevo Mundo, es la extensión, y también en esta materia los *"jolly good fellows"* trataron de ayudarnos a solucionar el engorro. "Los antiguos Virreinatos, que debieron ser la base espontánea de los nuevos estados, fueron inteligentemente seccionados. Formáronse naciones mineras y naciones agropecuarias, pero no unidades orgánicas que pudieran enfrentar a corto plazo al poseedor de la llave capitalista. En esta política disgregadora, Inglaterra aparecía fiel de sus principios de auto-determinación de los pueblos. Simuladamente generosa, apoyó a los débiles contra los fuertes y fomentó así las escisiones y desmembramientos que dieron por resultado extraer del dominio de una sola potencia los puntos económica y militarmente estratégicos del continente. Esta política inglesa costó a la República Argentina la separación de tres hermanos: el Uruguay, el Paraguay y Bolivia" [52].

50 Pacheco Javier, *Argentina - Análisis de su Pasado, Soluciones para su Presente*, Cuaderno Nº 1, p 21.

51 *Op. cit.*, p 71.

52 Scalabrini Ortiz, *op. cit.*, pp 122-123.

Veamos cómo se produjo la segregación uruguaya: “La Banda Oriental fue la base estratégica del contrabando de Inglaterra y de Portugal durante el período colonial. Desde allí se introducían clandestinamente negros esclavos, telas, alimentos y mercaderías generales. [...] Mantener el dominio de esa base estratégica, llave del Río de la Plata y de la cuenca de los ríos Paraná y Uruguay, será el centro magnético de la política inglesa y a su alrededor se tejerá una típica maniobra de su diplomacia. Para comprenderla, no debemos olvidar que la casa reinante de Portugal estaba subordinada por tradición secular a la política inglesa, a tal punto que hablar del interés de Portugal es hablar del interés de Gran Bretaña.”

“La diplomacia inglesa va a trabajar en la fundación de un pequeño estado que por su pobreza de recursos estará forzosamente supeditado y que le servirá de base para someter a los más poderosas Provincias Unidas del Río de la Plata. Desde esa base de operaciones doblegaría fácilmente todas las posibles rebeliones” [53].

La guerra contra los realistas tuvo fin en 1824 con la batalla de Ayacucho. Entonces el país vio llegada la hora de poner fin a la cuestión lusitana. Los portugueses habían invadido la Banda Oriental en 1811 y 1816, y el año siguiente ocuparon Montevideo. “Los Gobiernos de Buenos Aires parecían haberse desentendido de los problemas de la Banda Oriental. Salvo una enérgica protesta en marzo de 1817 y los auxilios que pueden habérsele proporcionado a Artigas, nada se hizo para recuperar el territorio usurpado” [54].

Cuando en 1822 Brasil se declaró libre de la dominación portuguesa “el Coronel Alvaro Da Costa, que prestaba servicios en Montevideo, de cuya guarnición militar era jefe, no estaba conforme con la independencia del Brasil, y llevado por su resentimiento se inclinó a entregarle a Buenos Aires el dominio sobre la Banda Oriental. Patriotas orientales visitaron esa ciudad, sabedores de los proyectos de Da Costa, para obtener apoyo en la lucha que seguramente se plantearía con Lecor; la respuesta del Gobierno de Martín Rodríguez, inexplicable y hasta escandalosamente, fue negativa. [...] Da Costa se pronunció pero fue derrotado por Lecor sin que Buenos Aires moviera un dedo. Rivadavia optó por enviar a Valentín Gómez a Río de Janeiro para reclamar buenamente a Pedro I tierra tan argentina con el final que ya conocemos.

53 Scalabrini Ortiz, R., *op. cit.*, pp 99-100.
54 *Ibid.*, p 102.

La Banda Oriental quedó reducida a ser la Provincia Cisplatina dentro del Imperio brasileño" [55].

"La diplomacia inglesa no contaba con los medios coercitivos con que podía torcer la opinión del gobierno portugués (brasileño). La era de la emancipación del Uruguay va a dar comienzo. Las Provincias Unidas del Río de la Plata iban a ser las encargadas de doblegar el orgullo y autonomía de voluntad del Gobierno brasileño, pero iba a ser Inglaterra la que saliera gananciosa con la fundación de un nuevo pequeño estado en las bocas del Río de la Plata, dotado del mejor puerto de ultramar" [56].

En abril de 1825 partieron desde San Isidro hacia la otra Banda los 33 orientales a las órdenes de Lavalleja. "¿Era ésta una empresa alocada? Treinta y tres hombres no son muchos por sí mismos para emprender una campaña contra un enemigo poderoso, dueño de todas las riendas del país, que maneja en posesión tranquila por lo menos desde cinco años atrás. Pero pueden ser un buen pretexto para que inicien su acción fuerzas más poderosas.

"Lavalleja no estaba ni desguarnecido ni desmunido de medios [...] ¿De dónde había salido el dinero para adquirir las armas? Tal es la primera pregunta que se formula un criterio razonable. El dinero y los planes habían sido proveídos por los elementos más adheridos al comercio inglés, por los elementos de la oligarquía porteña, por los mismos elementos que poco tiempo antes consideraban que la opinión del ministro García resumía perfectamente la de ellos mismos" [57].

La campaña adhirió inmediatamente al movimiento libertador. En el Congreso de La Florida, el pueblo Oriental decidió la incorporación a las Provincias Unidas, y el ejército brasileño fue derrotado en Rincón y Sarandí. El 10 de diciembre de 1825 el Brasil declaró la guerra a las Provincias Unidas.

"A partir de ese momento los hechos se precipitan en Buenos Aires. La anexión de la Banda Oriental y la necesidad de proveer a su defensa justifican un sinnúmero de urgencias. Se crea un ficticio cuerpo nacional. Se destituye al gobernador Las Heras, que contaba con la simpatía y la adhesión de todos los gobiernos provinciales y se nombra presidente al señor Rivadavia, que era repudiado por todos" [58].

55 Petrocelli, H. B., *op. cit.* T I, p 116.
56 Scalabrini Ortiz, *op. cit.*, p 104.
57 *Ibid*.
58 *Ibid*, p. 105.

En su informe a Canning, Parish escribió: “El señor Rivadavia trató al General Las Heras con marcada falta de respeto. Lo privó del mando de sus tropas, lo hizo abandonar su residencia y lo abrumó personalmente con todas las posibles y mezquinas vejaciones” [59].

“Años más tarde decía en Chile el general Las Heras: «Si no me hubiesen intrigado, yo hubiera reunido 20.000 hombres, porque todos los caudillos incluso Bustos tenían confianza en mi palabra, y a la cabeza de ese ejército, no digo en Río Grande, en Río de Janeiro también hubiera yo puesto en amargos aprietos a los portugueses.» Eso pudo ser efectivamente cierto, pero en ese caso la Banda Oriental hubiera sido una Provincia argentina y eso no era lo que buscaba la diplomacia inglesa. La diplomacia inglesa quería que actuaran fuerzas equilibradas y que no tuviesen posibilidad de aniquilarse totalmente, para así tener ella el mando efectivo como mediadora, que es lo que sucedió. En el nuevo Gobierno presidencial, el señor García era ministro de Negocios Extranjeros. Inglaterra estaba segura” [60].

El 4 de marzo la Provincia fue despojada de la ciudad de Buenos Aires, que pasó a ser capital de la República. “Parish fue lo bastante sincero para informar a Canning que «desgraciadamente en esta cuestión la conducta personal del señor Rivadavia desde que fue nombrado Presidente ha tenido la tendencia a acarrear odio y, casi podría agregarse, ridículo a lo que pudiera considerarse una autoridad suprema; [...] su repentina disolución del ex Gobierno de Buenos Aires [...] alarmó prematuramente a las otras Provincias respecto de su propia suerte y ha determinado que se considerara la cuestión de federalismo o no federalismo, en un momento y de una manera que pudiera hacer muy difícil al Gobierno poner por obras sus planes.» Prisionero dentro de los muros de su propio yo y animado por la visión de un nuevo Estado instituido según principios racionales, Rivadavia continuaba su obra, sin considerar la tormenta que se estaba preparando” [61].

A principios de 1826 Canning designó a Lord Ponsonby Primer Ministro británico en las Provincias Unidas del Río de la Plata. “Ponsonby era un hombre de muy buen aspecto, de quien la favorita del Rey (Jorge IV), Lady Conyngham, había estado enamorada. Aparentemente Canning visitó al Rey en noviembre de 1825 y lo encontró desanimado.

59 Ferns, *op. cit.*, p 182.
60 Scalabrini Ortiz, R., *op. cit.*, p 105.
61 Ferns, *op. cit.* p 182.

[...] [Canning] se las arregló para reanimar el ánimo real sugiriendo que Lord Ponsonby fuese destinado a Buenos Aires, un lugar lo bastante remoto como para separarlo de Lady Conyngham" [62].

Los brasileños sufrieron un revés tras otro. El Almirante Brown obtuvo las victorias de Los Pozos y Juncal. Y el 20 de febrero de 1827, los imperiales sufrieron un desastre en Ituzaingó: "Las fuerzas brasileñas, magníficamente pertrechadas, alcanzaban a 8.500 hombres, incluidos 2.000 alemanes. Seis horas de combate. El ala izquierda argentina, al mando de Lavalle, arrolló al enemigo a sable y lanza. Por el centro y la derecha cargaron Paz y Brandzen (cayendo éste muerto en el campo de batalla), logrando batir al enemigo que luego fue arrollado. Los brasileños intentaron una retirada, pero cargados por las caballerías argentinas emprendieron la fuga desesperada, dejando sobre el campo 1.200 cadáveres, dos banderas, todo el parque y bagajes, diez piezas de artillería y la imprenta. Las bajas argentinas (muertos y heridos) fueron de 400 hombres. [...] Hasta aquí todo es resonante triunfo argentino, con sólo una insignificante acción en contra que los brasileños quisieron magnificar (12 oficiales y 34 soldados se internaron sin prudencia en el territorio enemigo y debieron rendirse). Esta «victoria» brasileña ocurrió el 8 de mayo. [...]

"El 7 de marzo una expedición brasileña [...] con 600 hombres, entre los cuales 200 ingleses, ataca la Patagonia. Derrota completa del atacante, que deja 500 prisioneros. [...] El 24 de mayo, con su regimiento de caballería adelantado en 14 leguas al grueso del ejército y por tanto completamente aislado, Lavalle derrota en Yerbal a una división de caballería enemiga. [...]

"Alvear, exigido por los demás jefes militares, insiste ante el gobierno solicitando refuerzos y caballadas para iniciar la ocupación de Río Grande y Puerto Alegre. Río Grande, provincia gaucha, no se sentía ligada a Río de Janeiro y sus hombres habían soñado siempre con independizarse del Brasil. Al llegar los argentinos a su suelo, los riograndeses los miraban con simpatía y hasta los ayudaban y por otra parte, dificultaban la acción de las fuerzas brasileñas y llegaron a levantarse contra el gobierno de Río. La situación, como lo pedía Alvear y los jefes argentinos, debía ser explotada de inmediato" [63].

62 Temperley, Harold, *The Foreign Policy of Canning, 1822-1827*, Frank Cass & Co., London, 1966, pp 255-256.

63 Pierotti, E., *op. cit.*, pp103-110.

Pero Rivadavia no sólo desampara al ejército y a la flota, que nunca reciben ayuda, sino que "crea cátedras de latín y un departamento de topografía, instituye premios a la virtud y decreta el establecimiento de escuelas que quedarán como mera aspiración, pues no existen para ellas maestros, ni siquiera alumnos. Con fe supersticiosa en la bondad de los principios y una total imprevisión de lo que habrá de ocurrir, apura al Congreso para que dicte la Constitución. Necesita extender a todo el país los beneficios de su sistema, según lo ha convenido con sus consejeros comerciales de Londres" [64].

El 19 de abril Rivadavia encargó a Manuel García llegar a un acuerdo con el enemigo, cuando el ejército mameluco estaba deshecho y nuestras fuerzas tenían abierto el camino a la capital brasileña. García era "un legista burócrata injertado en mercachifle porteño, que englobaba a Bolívar en la misma desconfianza que sentía por San Martín y por los caudillos del Interior –los hombres de tradición y de espada o lanza– y que en su fuero íntimo prefería mil veces la amistad con la corte «civilizada» de Río de Janeiro" [65].

García reconoció la soberanía brasileña sobre la Banda Oriental, el pago de indemnizaciones por daños de guerra, el desarme de la isla Martín García y la libre navegación del Río de la Plata: nuestros liberales tenían urgencia en conseguir una paz a cualquier precio para que las tropas empeñadas en luchar contra el enemigo exterior pudiesen volver cuanto antes al país para impedir el triunfo de la «barbarie». Al conocerse en Buenos Aires el arreglo con los brasileños, el pueblo reaccionó indignado y García debió ocultarse para salvar la vida.

"Cuando Rivadavia vio al final de su Presidencia que la compulsión inglesa lo había arrastrado hasta la más terrible impopularidad y se sintió precipitar al vacío irremediablemente, aprovechó las últimas energías para vengarse, e instruir al país en los peligros de la diplomacia inglesa. La diplomacia inglesa no lo perdonó nunca y fue implacable con él. El 15 de julio de 1827 Lord Ponsonby escribía a Canning: «Los diarios propagados por el señor Rivadavia difamaban constantemente a la legación de S.M., insinuando contra ella las peores sospechas y describiendo sus actos como dirigidos a acarrear deshonor y agravio a la República».

64 Palacio, Ernesto, *op. cit.*, p 265.
65 Palacio, E., *op. cit.*, p 260.

”En realidad Rivadavia sólo trataba de disculparse a sí mismo mostrando que la paz firmada con el Brasil, que el país consideraba deshonrosa, era impuesta por la diplomacia inglesa. Poco después, el 20 de julio de 1827 Ponsonby escribía a Canning: «Confío en que esta aparente prevención contra Inglaterra cesará cuando la influencia y el ejemplo del señor Rivadavia sean completamente extinguidos».

”Cinco días después, Rivadavia renunciaba a la Presidencia y se disolvía para siempre en el silencio histórico. No se conocen papeles posteriores a su Presidencia. ¿No escribió sus memorias? No lo sabemos. Vivió aislado en el anónimo. Cuando quiso actuar se lo desterró. Estuvo en la Isla de las Ratas frente a Montevideo. De allí lo exilaron a Santa Catalina, pequeña isla del sur del Brasil. Más tarde se refugió en Río de Janeiro, después en Cádiz, donde murió olvidado a los 65 años de edad, el 2 de septiembre de 1845. ¡Había sido aniquilado!”[66]. Esto es lo que nuestra Historia Oficial olvida decir sobre el “más grande de los atmosféricos”.

“Rivadavia se portó mal con el país más por atolondrado y desvaído que por otra cosa”[67], y su fracaso muestra la raíz espiritual de nuestros males: “los hombres de la cultura y los que piensan” habían asimilado perfectamente la doctrina de los libros… escritos por los ingleses.

“Supimos rechazar sus regimientos invasores, pero no supimos resistir a la penetración económica y a su disgregación diplomática. [...] Aunque somos las víctimas, no podemos dejar de admirar la clarividencia con que esos hombres vieron la realidad y el ingenio con que crearon un sistema de explotación que la Humanidad tardaría más de un siglo en comprender y tratar de desarticular”.

Como los ingleses sabían mejor que nadie que la prosperidad de sus negocios en el Plata reclamaba la colonización mental de los criollos, usaron su no escaso influjo para que nuestra enseñanza produjese el tipo humano conveniente al comercio británico, y, si el muchacho tenía vocación para la vida pública, fuera un émulo de Bernardino:

“Si en la Argentina no hay una buena educación es porque *no se quiere* que haya una buena educación. ¿Quién es el que no quiere? Eso es lo que quisiera saber yo. En el siglo pasado era Lord Canning, que lo dejó dicho de dos o tres maneras diferentes. NO ES CONVENIENTE QUE LOS ARGENTINOS TENGAN UNA EDUCACIÓN DE PRIMER ORDEN” [68].

66 Scalabrini Ortiz, *op. cit.*, p 48.
67 Diario, 26-I-56.
68 “Politización y amoralidad en la Argentina”.

El coronel Manuel Dorrego, fue electo Gobernador. A pesar de la falta de fondos, controlados por los banqueros y comerciantes ingleses de Buenos Aires, decidió continuar la guerra, y confió a Estanislao López la formación de un ejército que atacase al Brasil por el territorio de las Misiones. Pero Lavalleja cedió a la tentación de obtener la Presidencia de la Banda Oriental segregada del país, y para colmo de males, el tristemente célebre Don Frutos, Fructuoso Rivera, fue nombrado Segundo Jefe de las fuerzas que atacarían por tierra misionera: "En vez de pelear [Rivera] se dedicó a juntar ganado y hacer tropas para sus amigos. Ni siendo un agente contratado de Ponsonby o de los lusitanos lo hubiese hecho mejor" [69]. Dorrego se vio así en la necesidad de aceptar la paz que Inglaterra deseaba.

Los días del Gobernador estaban contados, pues "había decidido «olvidarse» del Empréstito y de hecho suspendió el pago de sus servicios" [70]. "Ponsonby había anticipado la caída de Dorrego, y debía saber mucho de lo que ocurría entre bastidores. Por algo y no por nada, en noviembre de 1828, el cónsul estadounidense Forbes informó a su gobierno: «Circulan rumores en Buenos Aires de que las tropas de la Banda Oriental ocasionarían un cambio violento de Gobierno»." [71]

"Dorrego estaba dispuesto a dar todos los detalles del «Empréstito Baring Brothers» a publicidad, no sólo por deber patriótico, sino también para presentar al desnudo a los traidores unitarios y para demostrar cómo y por qué causas su gobierno se había visto «atado» para actuar con la necesaria libertad de acción en las negociaciones diplomáticas e impedido de enviar dineros y elementos indispensable al Ejército. [...] [Además,] Dorrego había logrado unir a todo el país y ello significaba que ni el Unitarismo, ni la Masonería ni la Diplomacia Inglesa podrían usar en adelante el fácil expediente de volver a los unos contra los otros, es decir, a argentinos contra argentinos, a caudillos contra caudillos, a Provincias contra Provincias" [72].

Tal como Forbes lo había vislumbrado, el Ejército fue convencido de que Dorrego lo había traicionado. Rosas escribió al Gobernador: "El Ejército Nacional llega desmoralizado por esa logia que desde mucho tiempo nos tiene vendidos: logia que en distintas épocas ha ava-

69 Chávez, F., *op. cit.*, p 175.

70 Pérez Amuchástegui, A. J., "Política Económica de Dorrego", en *Crónica Histórica Argentina*, N° 32.

71 Chávez, *op. cit.* p 177.

72 Pierotti, E., *op. cit.*, pp 42-43.

sallado a Buenos Aires, que ha tratado de estancar en su pequeño círculo a la opinión de los pueblos; logia ominosa y funesta, contra la cual está alarmada toda la Nación" [73]. Este grupo empujó a Lavalle, valiente pero torpe en política, a la sublevación del 1° de diciembre de 1828. Venció a Dorrego en Navarro y lo fusiló el 13 de diciembre.

"El informe que el Cónsul frances, Mendeville, envió a su Gobierno por aquellos días reconstruye el elenco de los principales complotados en los hechos de diciembre de 1828. [...] Dice Mendeville que Rivadavia fue el alma de los consejeros secretos; y la pretensión que él tenía de disimular su participación en estos acontecimientos está más que desmentida por sus comunicaciones continuas con los jefes del partido, y sobre todo por el papel que él obligó a seguir al señor Varaigne, un oscuro francés que vivía en la casa de Rivadavia, y que fue su personero en tan desapacible lance. [...] La muerte de Dorrego había sido decidida por una junta secreta, compuesta por los señores: Julián Segundo Agüero, sacerdote, ex primer ministro de Rivadavia; Varaigne, portador de las instrucciones de este último; Valentín Gómez, sacerdote, Rector de la Universidad; el General Martín Rodríguez; Gregorio Gómez, sacerdote; Bernardo Ocampo, sacerdote; Salvador María del Carril, ex Ministro de Finanzas del señor Rivadavia; el General Francisco Fernández Cruz, Ministro de Guerra de esa misma época; Juan Cruz Varela, periodista, ex jefe de división del Ministerio del Interior bajo Rivadavia; Tomás Manuel Gallardo, abogado y periodista" [74].

La pertenencia de cuatro presbíteros a tal junta es un signo de la contaminación herética que afectaba a la Iglesia.

"Lavalle impuso en Buenos Aires un gobierno de fuerza, de terror. Se fusiló, se deportó, se cerraron diarios, se despojó. Dice Eliseo Lestrade: «El año de gobierno de los unitarios militares se caracteriza, para la demografía, como el año aciago, pues no se vuelve a producir en lo sucesivo el hecho de morir mayor número que el de nacidos.» [...] No sólo en la ciudad; especialmente en la campaña bonaerense, Estomba, Juan Apóstol Martínez, Rauch, jefes lavallistas, cometen tropelías de todo jaez: fusilamientos a boca de cañón, obligación de los sentenciados a muerte a cavar sus propias tumbas, etc. […] Como puede observarse, es el Unitarismo el que desata la barbarie y la crueldad más inaudita. Los federales no harán otra cosa que aceptar el reto sangriento.

73 Petrocelli, H., *op. cit.*, T I, p 128.
74 Bruno, Cayetano, *Historia Argentina*, Editorial Don Bosco, Bs. As. 1977, pp 459-460.

"Lavalle [...] intentó apoyarse en San Martín; el Libertador, que había iniciado el regreso cuando supo de la elección de Dorrego, al enterarse del movimiento del 1° de diciembre no quiso desembarcar en Buenos Aires. Así le explicó su conducta a O»Higgins: «El objeto de Lavalle era el que yo me encargase del mando del Ejército y Provincia de Buenos Aires, [...] pero Usted conocerá que en el estado de exaltación a que han llegado las pasiones, era absolutamente imposible reunir los partidos en cuestión, sin que quede otro arbitrio que el exterminio de uno de ellos. Por otra parte, los autores del movimiento del 1° son Rivadavia y sus satélites, y a Usted le consta los inmensos males que estos hombres han hecho, no sólo a este país, sino al resto de la América, con su infernal conducta.» Una verdadera profecía respecto de lo que habría de venir" [75].

Lavalle comprendió que no podía gobernar y decidió alejarse. Fue reemplazado por Viamonte. Un año después de la sublevación promovida por la logia, la Legislatura recuperó sus derechos y el 6 de diciembre eligió Gobernador a Rosas y le concedió facultades extraordinarias.

Nacido en Buenos Aires en 1793, Don Juan Manuel hizo sus primeros estudios en la escuela de Francisco de Argerich y en 1806, con apenas trece años, luchó contra los ingleses "con una bravura digna de la causa que defendía, según consta en una carta de felicitación que Liniers envió a la madre del muchacho" [76].

Aunque posee las facultades extraordinarias, "Rosas no mata ni destierra. Algunos unitarios han huido a Montevideo, pero voluntariamente; y otros quedan en la ciudad sin que se les persiga. Rosas ha podido vengarse y no lo hace. Deja es sus puestos al padre de Lavalle, director de la Colecturía; a un hermano del jefe decembrista, a quien él nombrará Contador" [77].

En marzo de 1829 Lavalle y Paz habían iniciado las operaciones. Estanislao López corrió a Lavalle de Santa Fe y lo volvió a batir en Puente Márquez. Paz tuvo mayor fortuna: derrotó a Bustos en San Roque y quedó dueño de Córdoba. Como la situación era de sumo riesgo, Rosas obtuvo una prórroga de las facultades extraordinarias en mayo de 1830.

75 Petrocelli, H., *op. cit.*, pp 128-130.

76 Ibarguren, Federico, *Nuestro Ser Nacional en Peligro*, p 97.

77 Gálvez, Manuel, *Vida de Don Juan Manuel de Rosas*, Editorial Fontis, Bs. As., 1984, p 132.

Paz volvió a obtener una victoria, esta vez frente a Facundo, en La Tablada: "terminado el combate, el coronel Deheza, lugarteniente de Paz, fusiló a cañonazos a veintitrés oficiales que se habían rendido y a ciento veinte prisioneros, y los cadáveres quedaron insepultos y fueron devorados por las aves carnívoras. Ahora se sabe también que a las familias de estos hombres no se les ha permitido enterrarlos; y a las de los federales muertos en el combate no se les ha permitido poner una cruz en la fosa común donde han sido arrojados, ni siquiera ir a llorarlos en ese sitio. Igualmente sábese que Paz no ha desaprobado el fusilamiento" [78].

A fines de febrero de 1830 Paz volvió a vencer a Quiroga en Oncativo: el General victorioso ordenó degollar los prisioneros. En octubre se produjo una revolución en Entre Ríos, urdida por la logia desde la Banda Oriental. Fructuoso Rivera, Presidente del Uruguay y enemigo de Rosas, apoyó la invasión de Lavalle. "Rosas está rodeado de enemigos. Paz, dueño de casi toda la República, lo atacará por el norte. En la ciudad los unitarios anuncian su triunfo. La anarquía ha vuelto. Rosas, el hombre que ama el orden y la paz sobre todas las cosas, combatirá una vez más contra la anarquía. Él tiene su plan. Y de este plan forma parte la alianza con las provincias litorales" [79].

En Santa Fe, los representantes de esta provincia, Buenos Aires y Entre Ríos firmaron el 4 de enero de 1831 el Pacto Federal, al que Corrientes adhirió poco después. "Va a nacer de ese pacto la República Argentina, tal como hoy está organizada bajo el sistema federal [...] En el Preámbulo [de la Constitución de 1853] se recordará a «los pactos preexistentes»; el más trascendental de los cuales es éste [...], obra de Rosas" [80].

"Paz y Rosas. Comparemos sus métodos. Paz ha asaltado a las provincias [Córdoba, Mendoza, San Luis, San Juan, Santiago del Estero, Tucumán, Catamarca, La Rioja y Salta] y ha puesto en el Gobierno de cada una de ellas un hombre de guerra, un procónsul brutal y desalmado. Rosas ha atraído a sus aliados por el convencimiento. Ni amenazas, ni siquiera astucias. Es un hombre de procedimientos legales y no gusta de la guerra ni de la fuerza innecesaria. Venció a Lavalle sin una batalla y ascendió al poder sin disparar un tiro. Si ahora se dispone a combatir es porque sus enemigos van a atacarlo" [81].

78 *Ibid.*, p 135.
79 *Ibid.*, p 151.
80 *Ibid.*
81 Gálvez, M., *op. cit.*, pp 150-151.

En febrero de 1831 Quiroga derrotó a Videla Castillo y tomó Mendoza. Desde Cuyo, con un ejército muy inferior al de Lamadrid, se lanzó sobre Tucumán y sus mil hombres de caballería destrozaron a los unitarios en La Ciudadela. "Gobernaba Salta Rudecindo Alvarado; había ofrecido al General Andrés Santa Cruz, Presidente boliviano, anexar esa provincia al país del altiplano. La proximidad de Quiroga hizo que Alvarado huyera buscando la protección boliviana, y los federales tomaron el Gobierno de esa preciada Provincia con Pablo Latorre. Así se salvó la argentinidad de Salta" [82].

Paz fue tomado prisionero por los gauchos de López; aunque le respetaron la vida, Rosas pidió al Gobernador de Santa Fe la entrega de los oficiales unitarios que se encontraban en su poder: muchos de ellos habían mostrado una inmisericordia extrema, y lo que era peor, habían derribado gobiernos legítimos. Don Juan Manuel decidió que nueve de los veintisiete prisioneros fuesen fusilados. La posesión de facultades extraordinarias le permitía juzgar e imponer la pena capital, pero "lo horrible es que entre esos hombres está un niño que acompaña a su padre. Imposible que Rosas haya querido hacerle morir. ¿Por qué? Seguramente ignora la edad de este condenado. Pero no hay posibilidad de preguntárselo. [...] La Historia Oficial se horroriza de la muerte de estos nueve hombres –único fusilamiento «en masa» que ordena Rosas en veinte años de dictadura– y cierra los ojos ante la matanza de La Tablada, ignora la de la sierra, y se olvida de los doscientos fusilados de golpe por Lamadrid. No obstante, el fusilamiento de San Nicolás constituye una mancha en la historia de Rosas. A las víctimas, cuando se entregaron en Córdoba, se les garantizó la vida. Nada se remediaba con este acto cruel e impolítico" [83].

Las Provincias fueron adhiriéndose al Pacto Federal y de este modo surgió la Confederación Argentina, cuyos miembros dejaron a Rosas la atención de las relaciones exteriores.

Mientras el Litoral urgían la adopción de una política económica proteccionista de las pequeñas industrias del interior, Rosas mantuvo los privilegios de la aduana de Buenos Aires. ¿Egoísmo porteño? Gálvez lo admite [84], aunque señala razones de más peso para justificar la política económica de Don Juan Manuel: él quiere el dominio de Bue-

82 Petrocelli, H., *op. cit.*, T I, p 139.
83 Gálvez, M., *op. cit.*, pp 162-163.
84 *Ibid.*, p 161.

nos Aires y su propio dominio personal. Pero no sólo por ansias de poder. Lo quiere también porque teme la reacción unitaria. Paz está preso, pero Lavalle y Agüero están libres. Quiroga le ha escrito, desde San Juan, que los unitarios pueden volver, pues "en esos países son mucho más activos que los federales". Rosas está convencido de la necesidad de un poder fuerte y de extender a las Provincias el que ejerce en Buenos Aires. Una Constitución no lo permitiría. Establecería Gobiernos sin fuerza y los unitarios los derribarían.

Con los unitarios derrotados, algunos federales pensaron que no había necesidad de mantener las facultades extraordinarias. Rosas no estaba de acuerdo con esto, pero el 7 de mayo de 1832 devolvió las facultades extraordinarias y dejó la cuestión en manos de los legisladores, quienes decidieron aceptar la renuncia. "¿Cómo esos hombres, dada la anarquía latente, creen posible gobernar sin poderes especiales? Pronto estará Agüero en Montevideo, de regreso de Europa, dispuesto a mover al mundo contra la Federación. Lavalle sigue imaginando conspiraciones que contarán con el apoyo del Presidente Rivera, seducido por los unitarios. San Martín vio mejor que esos ministros de Rosas. Pero Rosas, en vez de declararse dictador, sólo acepta serlo por el voto de la Sala, que representa al pueblo" [85].

Don Juan Manuel, en efecto, declinó tres veces aceptar la reelección: al regresar de la campaña contra los unitarios se lo había visto cansado y enfermo. Pero la causa principal de la negativa fue la certeza de que no podría gobernar sin las facultades extraordinarias. Su lugar fue ocupado por Juan Ramón Balcarce el 17 de diciembre de 1832. Durante el gobierno de Balcarce Inglaterro usurpó las Malvinas: Onslow, comandante de la corbeta "Clío", desembarcó el 5 de enero de 1833 y ocupó las islas.

Rosas decidió tomar parte en la Campaña del Desierto para poner fin a los malones que azotaban el Sur de Buenos Aires, Córdoba, San Luis y Mendoza. Ausente Rosas, los federales se dividieron en "lomos negros" o "cismáticos" (abiertos a la influencia unitaria) y "apostólicos", fieles al Restaurador. Balcarce entorpeció el esfuerzo de Rosas, negándole el apoyo necesario, pero el ex Gobernador y sus amigos con su dinero remediaron la falta de medios, y la Campaña resultó un éxito: "En los comienzos de 1834 ya estaba Rosas de vuelta en Napostá, junto a Bahía Blanca. Había rescatado 4.000 cautivos, dejando fortines

85 *Ibid.*, pp 170-171.

con sus respectivas guarniciones en los lugares estratégicos, y alcanzando un rico caudal de conocimientos científicos, a través de los hombres de ciencia que asesoraban la expedición" [86]. "El peligro del indio no existía ya y no se volvería a hablar de él sino incidentalmente durante los veinte años del gobierno del Restaurador" [87].

Así como Balcarce había traicionado a Rosas en la campaña del desierto, lo mismo había hecho el Gobernador de Córdoba, Reynafé, con la columna comandada por el General Ruiz Huidobro, puesto al frente de la expedición por Quiroga. Las fuerzas no pudieron continuar combatiendo al indio porque el Gobernador de "la Docta" no envió los recursos que se había comprometido a proveer. Ruiz Huidobro apoyó poco después una revolución para deponer a Reynafé. "Aunque Quiroga lo desautorizó públicamente, hubo de atribuirsele la frustrada intentona, dada su rivalidad con López –patrono de Reynafé– y la importancia de la situación del centro en el pleito por la hegemonía nacional. Este episodio (al que no eran ajenos los manejos de los unitarios emigrados, que obraban sobre el Gobernador de Santa Fe por intermedio de su ministro Cullen) debe destacarse, porque en él se encuentra el origen inmediato de la tragedia de Barranca Yaco" [88]: el 16 de febrero de 1835 Santos Pérez y sus hombres, instigados por Reynafé, asesinaron a Facundo (quien volvía de cumplir una exitosa misión mediadora entre los Gobernadores de Tucumán, Santiago del Estero y Salta) y a la mayor parte de sus acompañantes.

Al enterarse de ello, Rosas interrumpió sus actividades en su estancia de San Martín y escribió: "El señor Dorrego fue fusilado en Navarro por los unitarios. El general Villafañe, compañero del general Quiroga, lo fue en su tránsito de Chile para Mendoza por los mismos. El general Latorre ha sido [muerto] a lanza, después de rendido y preso en la cárcel de Salta [...], lo mismo que el coronel Aguilar que corrió igual suerte. El general Quiroga fue degollado en su tránsito de regreso. [...] Esta misma suerte corrió el coronel José Santos Ortiz y toda la comitivo, en número de 16. [...] ¡Qué tal! ¿He conocido o no el verdadero estado de la tierra? Pero ni esto ha de ser bastante para los hombres de las luces y los principios ¡Miserables! ¡Y yo, insensato, que me metí con semejantes botarates! Ya lo verán ahora. El sacudimiento será espantoso y la sangre argentina correrá en porciones" [89].

86 Bruno, Cayetano, *Historia Argentina*, Don Bosco, Bs. As., 1977, p 478.
87 Palacio, E., *op. cit.*, p 313.
88 *Ibid.*, p 312.
89 Petrocelli, H., *op. cit.*, p 146.

En marzo de 1835 Rosas fue nombrado Gobernador por cinco años y con la suma del poder público por el tiempo que Don Juan Manuel estimara necesario: era indispensable la dictadura para la salvación de la Patria. Tal era el pensamiento de San Martín, quien un año antes había escrito a Tomás Guido: "Ya es tiempo de dejarnos de teorías, que 24 años de experiencia no han producido más que calamidades; los hombres no viven de ilusiones, si no de hechos. ¿Qué me importa que se me repita hasta la saciedad que vivo en un país de libertad, si por el contrario se me oprime? ¡Libertad! Désela Ud. a un niño de dos años para que se entretenga por vía de diversión con un estuche de navajas de afeitar, y Ud me contará los resultados. ¡Libertad! Para que un hombre de honor sea atacado por una prensa licenciosa, sin que haya leyes que lo protejan, y si existen se hagan ilusorias... ¡Libertad! Para que el dolo y la mala fe encuentren una completa impunidad como lo comprueba lo general de las quiebras fraudulentas acaecidas en ésa. Maldita sea tal libertad, no será el hijo de mi madre el que vaya a gozar de los beneficios que ella proporciona. Hasta que no vea establecido un Gobierno que los demagogos llamen tirano, y me proteja contra los bienes que me brinda la actual libertad... Concluyo diciendo que el hombre que establezca el orden en nuestra Patria, sean cuales sean los medios que para ello emplee, es él solo que merecerá el noble título de su libertador" [90].

Rosas pidió que el pueblo se pronunciara con respecto a la suma del poder público. El plebiscito tuvo lugar a fines de marzo: 9.263 votos a favor y sólo 7 en contra. En la campaña se juzgó innecesaria la votación, porque todos aclamaban a Don Juan Manuel. "Y debo decirlo en obsequio de la verdad histórica: nunca hubo gobierno más popular, más deseado ni más sostenido por la opinión", reconoce Sarmiento en *Facundo*.

Sin embargo, sus enemigos no se darían por vencidos. "A poco de estar Rosas en posesión del cargo recibió de Cuyo la primera denuncia sobre los planes en marcha de los unitarios. En efecto, los complotados tramaban el asesinato del general José Félix Aldao, un federal de los duros; y lo más grave del caso era que sus directores, emigrados en Chile, habían ofrecido al dictador Diego Portales, a cambio de su ayuda, dos provincias argentinas. [...] El baile comenzaba. En ese mismo mes [julio de 1835], la provincia de Tucumán fue invadida por Don

90 Carta fechada el París el 1º de febrero de 1834, *apud* Petrocelli, *op. cit.*, pp 146-147.

Javier López, en compañía de fuerzas bolivianas y alentado por Santa Cruz [91]. El intento fue desbaratado por el coronel Alejandro Heredia. [...] En setiembre, hubo en Catamarca un movimiento de tendencia unitaria, al que Heredia debió sofocar; y antes de terminar 1835, los emigrados en la Banda Oriental, encabezados por Lavalle, se prepararon para producir un movimiento en Entre Ríos contra Pascual Echagüe. [...] Pero ahora se mostraban, con todo descaro, partidarios de la Federación, de la Constitución y de la Nacionalización"[92].

Mientras el Unitarismo no dudaba en despedazar el país con tal de imponer su ideología, "en Rosas y su entorno estaba presente la voluntad de conservar todo lo que se pudiera del territorio virreynal heredado, gran parte del cual se había perdido. En cuanto al Paraguay no hay ninguna duda de la verdad del aserto, pues Rosas se negó a reconocer su independencia. Respecto de Tarija, zona del Estrecho de Magallanes, Malvinas, Patagonia, Misiones Orientales, sus reclamos rivalizan con una vigilancia extrema. Incluso el destino de la Banda Oriental no estaba definido. El acercamiento al partido popular que representaba Oribe, verdadero colaborador rosista en la lucha por el respeto del honor común, había creado una corriente de simpatía que hizo olvidar, al menos entre blancos y federales, las viejas rivalidades de Buenos Aires y Montevideo que venían de la época española. Por lo que puede conjeturarse la vuelta del Uruguay al redil, dentro del marco de una organización lo suficientemente suelta como para permitir el período de adaptación consiguiente" [93].

Francia intentaba por aquellos tiempos crear un Imperio, y sus gobernantes creyeron que no tendrían grandes dificultades en "civilizar" el Río de la Plata. Para justificar la intervención se adujo el atropello a súbditos franceses residentes en estas tierras. Apareció una escuadra comandada por Leblanc.

Manuel Oribe gobernaba el Uruguay desde 1834. Dos años más tarde sofocó en Carpintería una sublevación de Fructuoso Rivera, aliado de Brasil, los unitarios y entendido con el mariscal Santa Cruz. "En la batalla de Carpintería los oribistas usaron una divisa blanca, origen del nombre del partido blanco que tomó su tendencia, afín al ideario

91 Presidente de Bolivia a partir de 1829. Procuró incorporar algunas provincias argentinas y chilenas a la Confederación Peruano-boliviana.

92 Chávez, F., *op. cit.* p 205.

93 Petrocelli, H., *op. cit.*, p 149.

de nuestro partido federal, y por ello popular y americanista, y las fuerzas de Rivera utilizaron un distintivo colorado; por eso fueron el partido colorado, de principios liberales y europeizantes como nuestro partido unitario. En la confusión de la derrota, Rivera perdió su documentación que se hizo pública y que probaba su connivencia con Santa Cruz y con los unitarios expatriados; éstos tratando de apoyarse en Rivera y Santa Cruz para derrocar a Rosas. Rivera pudo rehacer sus fuerzas y ayudado por Lavalle y demás unitarios, y por Brasil, en permanente acecho, logró el triunfo sobre Oribe en la batalla de Palmar, agosto de 1837. Toda resistencia de Oribe resultaba inútil, puesto que habiéndose desencadenado el conflicto entre la Confederación Argentina y Francia, ésta bloqueó Montevideo, pues necesitaba en ella un Gobierno aliado, que no podía ser Oribe, sino los enemigos de Rosas, Rivera y sus aliados unitarios. Oribe renunció y se refugió en la Confederación, donde Rosas lo acogió como Presidente legal y le dio el comando superior de sus ejércitos" [94].

La fuerza naval francesa tomó la isla Martín García en octubre de 1838, después de vencer la heroica resistencia del Coronel Jerónimo Costa y sus hombres, y prestó apoyo a todos los movimientos contra la Federación. Al principio el general Lavalle se había opuesto a la colaboración con el invasor: "estos hombres, conducidos por un amor propio muy mal entendido, quieren trastornar las leyes eternas del patriotismo, del honor y del buen sentido" [95]. Pero Lavalle pronto fue ganado por los sofismas de los unitarios de Montevideo.

Para resistir a las exigencias francesas y a las amenazas de invasión por el litoral, Rosas debía desguarnecer la frontera del Norte, y además, ¿cómo iría a obtener recursos para sostener guerras en todos los frentes con las rentas de Aduana suspendidas por el bloqueo? La situación de Rosas, parecía, en efecto, desesperada, y ella justificaba el optimismo de sus enemigos, que consideraban su caída inminente [96].

Con el apoyo de los marinos franceses, Lavalle invadió Entre Rios, mientras el Coronel Maza, hijo de un colaborador de Rosas, se había comprometido a asesinar al Dictador. En el Sur un grupo de hacendados se lanzó a la rebelión y en el Norte se formó una coalición antirrosista, encabezada por Gregorio Aráoz de Lamadrid. "Es que desgraciada-

94 *Ibid.*, p 151.
95 Pereyra, Carlos, *Rosas y Thiers*, pp 68-69.
96 Palacio, Ernesto, *op. cit.*, p 342.

mente, incitados por la propaganda periodística de Alberdi en Montevideo, muchos argentinos enemigos de Rosas, aceptaron la alianza con Francia" [97].

"El país, azotado por la sequía espantosa de 1836, sufrió mucho como consecuencia del bloqueo pacífico. -¿Por qué no decir amistoso?... En el 2º semestre de 1837 las entradas habían sido de 19. 403.146 pesos; y las salidas, 19.098.010 pesos. En el 2º semestre de 1838 [las cifras habían descendido a] 4.614.122 peosos y 990.307 pesos. Era en verdad el sitio por hambre. ¿Cómo no cayó Rosas?"

"Cualquier otro gobierno hispanoamericano habría sucumbido, según las previsiones de los bloqueadores. Rosas no cayó. Se mantuvo firme. El mérito no es suyo, sino del pueblo argentino, que supo solidarizarse con su gobierno. Rosas flotó sobre la ola de una indignación general que levantaron la traición unitaria de Montevideo, el riverismo, las fuerzas bloqueadoras y los piratas europeos explotadores de la ruina de Buenos Aires. Rosas disminuyó los gastos públicos, aumentó las contribuciones y promovió colectas. Todo ello fue secundado por la buena voluntad que el Gobernador solicitaba. La riqueza se movilizó espontáneamente, y el Gobierno pudo percibir los fondos de un empréstito con la cooperación de muchos suscritores que pusieron sus recursos a disposición de aquél, sin solicitar garantía ni admitir interés. Este era el terror de Rosas" [98].

Rosas reprimió con mano dura los intentos unitarios. Lavalle no se atrevió a enfrentar al ejército federal y se dirigió a Santa Fe, que tomó en setiembre de 1840. "Como saldo de esa ocupación ha quedado la memoria llena de abusos, saqueos y actos vergonzosas, cometidos por la tropa unitaria" [99].

Mientras el país vivía esta situación crítica, los mazorqueros dieron muerte en Buenos Aires a una cantidad de unitarios, conocidos aliados del extranjero. "Nace el terror. [...] Es el terror de un fanatismo, contagioso y tiránico, que enloquecía a los hombres de cabeza más fría, que embravecía a los más tímidos, cuando se trataba de seguir los impulsos del torbellino. [...] La exaltación [...] crecía cuando los franceses [...] se apoderaban de las embarcaciones ancladas en el puerto de Zárate, y eran rechazados por el coronel Ramos, comandante de una milicia

97 Petrocelli, *op. cit.*, p 152.
98 Pereyra, Carlos, *Rosas y Thiers*, pp 96-97.
99 Chávez, F., *op. cit.*, p 214.

mal armada; cuando en el puerto de la Atalaya incendiaban el 9 de mayo de 1839 los buques de cabotaje que los milicianos les impidieron capturar, y por último, cuando el comandante Valle malogró la tentativa que hicieron el 9 de junio para tomar como base militar el arroyo del Sauce. Hubo otras tentativas como éstas, pero todas fuero muy poco felices y muy poco importantes.

"El resultado de ellas fue el grito popular: «¡Odio eterno a los parricidas unitarios, vendidos al inmundo oro francés! ¡Odio y venganza en el pecho de todo federal contra los incendiarios de Luis Felipe [100]!»" [101]

A fines de octubre de 1840 los representantes de la Confederación y de Francia, Arana y Mackau, firmaron la paz: se levantó el bloqueo y fue devuelta la isla Martín García; el Gobierno argentino, por su parte, reconocía la independencia del Uruguay. "Esta convención –que resguardaba los intereses bien entendidos de Francia y dejaba a salvo el honor nacional– fue universalmente considerada como un triunfo de Rosas" [102]. "El Gobernador había desafiado a una gran potencia europea durante más de dos años y había hecho la paz por su sola voluntad en condiciones muchos menos desfavorables que las que resultaban de las primitivas reclamaciones. Sus opositores aparecían definitivamente desacreditados por sus vinculaciones con el extranjero, quedando Rosas en libertad de resolver cuándo y hasta qué extremo podría intervenir en los asuntos internos del Uruguay. La cláusula VI revelaba la intención positiva de llevar a dicho país a una vinculación política más o menos estrecha con la Confederación Argentina" [103]. Ese mismo año la Sala de Representantes concedió a Rosas un nuevo mandato hasta 1845.

En el interior, los ejércitos unitarios sufireron nuevas derrotas a manos de los federales: Oribe deshizo a Lavalle en Quebracho Herrado, el 28 de noviembre de 1840, y en Famaillá, el 19 de setiembre del año siguiente. Cinco días después de esta batalla, Lamadrid fue arrollado en Rodeo del Medio y debió huir a Chile. El 9 de octubre murió Lavalle en Jujuy, en circunstancias muy oscuras, que la Historia Oficial ha tratado de disimular: lo más probable es que haya puesto voluntariamente fin a sus días, ya que había jurado "vencer o morir en la demanda" y no caer vivo en manos de sus enemigos [104].

100 Reinó en Francia de 1830 a 1848.
101 Pereyra, Carlos, *Rosas y Thiers*, pp 72-73.
102 Palacio, Ernesto, *op. cit.*, p 362.
103 Cady, John F., *apud* Chávez, F., *op. cit.*, p 215.
104 *Cfr.* Rosa, J. M., *op. cit.*, T IV, p 514, nota 25.

En octubre de ese año, Alberdi escribía a Chilavert: "Todavía la revolución está en buen punto. [...] ¿Qué nos falta, pues? Entrar en ella con franqueza y sin reservas. [...] Que el General Rivera, se ponga a la altura de los momentos actuales. [...] Ocupemos el Entre Ríos volando: no dejemos sucumbir a Paz. [...] Arrastremos a Santa Fe. Llevemos lejos la guerra, hagamos un poder revolucionario, en vez del constitucional que existe. [...] Hay treinta mil extranjeros en el país, y seis mil esclavos: hágase libres a los esclavos; entusiásmese a los extranjeros con el talismán del oro. Y sáquese el oro de las manos enemigas que están entre nosotros. Este medio es terrible y violento, se dirá. Lo dicen los niños y se asustan los papamoscas. El que sabe lo que es la revolución, no; porque la revolución es la ley del diablo, que nada respeta y nada teme. [...] No duerma, no coma, no respire por trabajar en dar tono a las cosas: asedie día y noche al presidente [Rivera], y conquiste a viva fuerza sus convicciones".

Pereyra reflexiona: "La ley del diablo; los treinta mil extranjeros movidos por el talismán del oro; el oro que está en las manos enemigas; las convicciones del Presidente, y el Presidente, el hombre que todo lo puede, el civilizado y redentor de la República Argentina: Rivera, cuyas únicas convicciones eran el robo y la dilapidación... Gobernar es poblar. Muy bien. Pero odiar a Rosas, y por odio a Rosas ponerse en las manos omnipotentes de Rivera... Es despoblar" [105].

A principios de 1842, Bolivia se encontraba en la anarquía. Esto "llevó a algunos a tentar la reincorporación de Tarija, y aun de toda Bolivia, bastando que el ejército de Oribe se moviera hacia el altiplano. [...] Contestó Rosas «que ello es absolutamente opuesto a mis principios políticos y a mi carácter privado. [...] Lo que nos corresponde es sentir las desgracias de una república hermana, vecina y amiga.» [...] Rosas era enemigo de las conquistas por la fuerza. Si buscaba la reconstrucción del Virreinato (que jamás lo expresó) lo haría lenta y pacíficamente sin hegemonías y en igualdad de trato como había formado la Confederación Argentina. Una unión perdurable nunca está basada en la fuerza. Al negarse a aprovechar la situación de Bolivia para retomar Tarija, sentaba un precedente de solidaridad hispanoamericana que valía más que el apoderamiento de ese distrito. No tardaría en madurar cuando la paz se hizo en Bolivia y una caudillo de la categoría de Manuel Isidoro Belzú tomó el gobierno en 1848 e insinuó la federación argentino-boliviana" [106].

105 *Op. cit.*, pp 113-115.
106 Rosa, J. M., *op. cit.*, T IV, p 516.

Pacificado el interior, la guerra ardió en el Litoral. El Gobernador de Corrientes, Ferré, encomendó la creación de un ejército a Paz, quien reunió 3.000 hombres y los preparó para la lucha en el Rincón de Villanueva. Rivera, por su parte, se había pronunciado contra Rosas en 1839. Cuando los franceses se retiraron del Río de la Plata, el oriental solicitó lisa y llanamente el protectorado inglés, mas los ingleses se limitaron a firmar un tratado comercial, ya que estaban interesados en la libre navegación de nuestros ríos para tener acceso al Paraguay.

Pascual Echagüe, Gobernador de Entre Ríos, invadió Corrientes para sofocar la sublevación, pero fue deshecho por Paz en Caaguazú. El "Manco" quedó de este modo dueño del Litoral. Echagüe y el nuevo Gobernador de Entre Ríos, Urquiza, huyeron a Buenos Aires. Paz se constituyó Gobernador de Entre Ríos, y entonces Ferré, a quien le interesaba sobre todo la seguridad de su Provincia y no tenía plena confianza en el General unitario, ordenó el retorno de los correntinos a su tierra. Paz quedó con unos pocos oficiales cuando Entre Ríos se le había convertido en un avispero. Tomó las de Villadiego y pidió la protección de Rivera.

Mas "Don Frutos" no las tenía todas consigo, pues Oribe y su ejército habían llegado a Santa Fe. "La caída de Entre Ríos y Corrientes y la reposición de Oribe en la presidencia del Estado Oriental parecían aseguradas en poco tiempo. Ello significaba la situación del Río de la Plata bajo la influencia decisiva de un solo poder: libre, soberano y fuerte. Esta circunstancia fue la que alarmó, sin duda, a los representantes de Inglaterra y Francia, quienes se dispusieron a intervenir, cediendo a las febriles instancias de Rivera y de la llamada Comisión Argentina de Montevideo" [107].

El 6 de diciembre de 1842 los ejércitos de Oribe y Rivera libraron el combate de Arroyo Grande, cerca de Concordia. Los federales obtuvieron una victoria completa y encontraron abierto el camino a Montevideo. Esta ciudad "se había convertido en una plaza defendida casi exclusivamente por extranjeros. Según Mitre, 500 defensores eran argentinos, 2.000 franceses, 700 españoles y 600 italianos, además de buen número de negros libertos. Los orientales libres, en cambio, se pasaron mayoritariamente al ejército sitiador de Oribe. La caída de la plaza era inminente, pero Purvis, jefe de la escuadra inglesa en el Plata, intervino, neutralizando la acción de Brown, y permitiendo el abastecimiento ali-

107 Palacio, E., *op. cit.*, p 371.

menticio y militar de la capital oriental. Rosas logró mediante un enérgico reclamo que esta situación cesase, y entonces pareció inevitable la caída de Montevideo. Esto era visto con preocupación por Brasil, pero también por Francia e Inglaterra" [108].

Florencio Varela partió a Londres como enviado del gobierno montevideano. Antes de zarpar, consultó a Paz sobre la conveniencia de separar Corrientes y Entre Ríos del territorio nacional. Aunque la respuesta de Paz fue negativa, Varela "ofreció en París y Londres la independencia de la Mesopotamia. [...] En *El Comercio del Plata* escribió el 20 de junio de 1846: «Nada importa que [Entre Ríos y Corrientes] sean provincias argentinas o un Estado independiente»." [109]

También en Chile los argentinos amantes de la "civilización" no tenían reparos en traicionar a la patria. Como director de *El Progreso*, Sarmiento inició una campaña para establecer poblaciones chilenas en el estrecho de Magallanes, tierras que la Argentina consideraba suyas [110]. "Desde *La Crónica*, periódico chileno, en 1849 defiende los derechos del país vecino no sólo sobre el Estrecho sino sobre toda la Patagonia"[111]. "Su campaña para que Chile ocupara Magallanes ha sido ocultada por los escritores y los diarios, con unanimidad harto sospechosa. [...] Después de su muerte, en cerca de cincuenta años, nadie había dicho palabra sobre este asunto hasta que lo reveló el historiador don Ricardo Font Ezcurra, en un libro sensacional" [112].

En 1840 había muerto Gaspar Rodríguez de Francia, Dictador del Paraguay. Lo sucedió el abogado Carlos Antonio López. "Aunque Paraguay no integraba la Confederación, puesto que no había firmado el pacto ni conferido al Gobernador de Buenos Aires las relaciones exteriores, las leyes argentinas lo contemplaban como parte integrante de la Nación aunque se gobernase con autonomía. [...] Desde 1822 Brasil impulsaba a Paraguay a separarse de las Provincias Unidas" [113]. En 1842, y siempre con el apoyo de Brasil, Paraguay se declaró independiente. Rosas no reconoció la pretensión paraguaya. En 1845 López firmó una alianza con Corrientes, en guerra contra la Confederación,

108 Petrocelli, H.B., *op. cit.*, T I, p 154.
109 *Ibid.*, p 153, nota 131.
110 Gálvez, Manuel, *Vida de Sarmiento*, Dictio, Bs. As., 1979, pp 145-146.
111 Petrocelli, H. B., *op. cit.*, T I, p 153.
112 Gálvez, M., *Vida de Sarmiento*, p 803.
113 Rosa, J. M., *op. cit.* T v, p 107.

pero Urquiza venció a los correntinos en Laguna Limpia y los paraguayos regresaron a sus tierras.

Después de haber recibido la misión encabezada por Varela y otra brasileña, Francia e Inglaterra decidieron intervenir en el Plata. El pretexto era preservar la independencia del Uruguay y del Paraguay. “Los objetivos reservados eran: lº) Convertir a Montevideo en una factoría. 2º) Obligar la libre navegación del Plata y sus afluentes. 3º) Independizar Entre Ríos y Corrientes «si sus habitantes lo quisiesen». 4º) Conservar el estado de cosas en el resto de la Confederación si Rosas accediera a los reclamos; contrariamente contribuir a derrocarlo por la fuerza, apoyando a los auxiliarses que se prestasen a esto”[114].

Los representantes de Inglaterra y Francia, Ousley y Deffaudis, exigieron el retiro de las tropas argentinas del territorio oriental y el levantamiento del bloqueo de Montevideo y Maldonado. Rosas no cedió y el 31 de julio de 1845 entregó los pasaportes a los enviados de las dos mayores potencias del mundo.

Los invasores se apoderaron de los buques argentinos a las órdenes de Brown y los entregaron a Garibaldi, para que continuase con sus actos de piratería: “Garibaldi saqueó la Colonia y Gualeguaychú escandalosamente”, escribía el riverista intervencionista J. L. Bustamante, en carta del 2 de noviembre a Fructuoso Rivera [115].

“Todas las provincias, con sus Gobernadores y legisladores, se pronunciaron contra la agresión y ofrecieron sus contingentes para resistir. El glorioso General San Martín escribía desde su retiro poniendo su espada y su persona al servicio de la nación y felicitaba al Gobernador de Buenos Aires como defensor de la independencia americana” [116].

A principios de noviembre una flota de once naves de guerra y noventa mercantes cuya carga sería comercializada en Corrientes y Paraguay, comienza a remontar el Paraná. El 20 los buques llegaron a la Vuelta de Obligado. “El General Mansilla hizo una defensa heroica. En su carencia de medios materiales para resistir, tendió unas cadenas sobre buques desmantelados que puso para interceptar el paso de la flota enemiga. Esto más bien era un símbolo de los derechos que trataban de violar los invasores” [117].

114 Petrocelli, H. B., *op. cit.*, T I, p 154 (cita a J. M. Rosa).
115 Pereyra, C., *op. cit.*, p 174, nota 1.
116 Palacio, E., *op. cit.*, p 390.
117 Pereyra, C., *op. cit.*, p 175.

“Los argentinos tuvieron 650 hombres fuera de combate, y perdieron 18 cañones. A los aliados les costó el paso una pérdida de 150 bajas, entre muertos y heridos, y la de tres buques averiados. La sangre argentina que corrió noblemente, fue innoblemente insultada por la emigración traidora de Montevideo: «El Paraná», decía José Luis Bustamante, «quedó abierto con la sangre inglesa y francesa, y el dictador escarmentado severamente. [...] Los pueblos del alto Paraná, saludando a sus nuevos amigos y protectores, prontos a continuar la campaña santa de la libertad, verán con placentera esperanza flamear en sus costas y fuertes las banderas de la Francia y la Inglaterra».” [118]

Bustamante se engañaba: ni Rosas había escarmentado ni las banderas humanitarias de “la Francia” y “la Inglaterra” fueron plantadas en nuestro suelo, ya que los invasores fracasaron en su intento de ocupar las costas. Y faltaba la vuelta: la escuadra franco-inglesa debería arreglárselas para salir del Paraná.

“Al volver de Corrientes, donde poco pudieron vender los buques mercantes, al llegar el convoy a la Punta del Quebracho, al norte de la actual Fray Luis Beltrán, Mansilla volvió a esperar a la escuadra invasora. El 4 de junio de 1846, al grito de «¡Viva la soberana independencia nacional!», tronaron una vez más los cañones. «Después de tres horas de fuego infernal», según el parte del jefe inglés Hotham, el enemigo contó cerca de sesenta bajas y las pérdidas de una barca, tres goletas y un pailebot con un cargamento de un valor calculado en cien mil duros; los argentinos tuvieron un solo muerto y cuatro heridos. Si la Vuelta de Obligado fue una heroica resistencia derrotada, el combate del Quebracho fue un resonante triunfo. El escarmiento sufrido por los interventores fue decisivo. Aprendieron que los argentinos no eran empanadas que se comían con sólo abrir la boca, en la expresión de San Martín a Rosas felicitándolo por la resistencia del 20 de noviembre” [119].

“Los interventores dirigen los ojos entonces a Entre Ríos, y tratan de congraciar a Urquiza, el caudillo del litoral, para obtener por medio de las negociaciones lo que no les da la guerra” [120]. “Desde 1845, como lo dice Paz en sus *Memorias*, el General Urquiza venía siendo trabajado por los agentes unitarios al servicio del extranjero. Sabían dichos agentes –sobre todos los comerciantes– que los intereses del En-

118 *Ibid.*
119 Petrocelli, H. B., *op. cit.*, pp 155-156.
120 Pereyra, C., *op. cit.*, p 180.

tre Ríos de don Justo no eran los de Buenos Aires; y no ignoraban que el entrerriano venía sacando clandestinamente los cueros de sus estancias. Sabían además, de su ninguna preocupación por hostilizar a la escuadra anglofrancesa en sus andanzas por el Paraná. Urquiza entró en comunicación con Ouseley en 1846; y por eso no debe extrañar que el 13 de agosto de ese año recibiese a los hermanos Madariaga[121] en Alcaraz y firmara con ellos un acuerdo, cuyo tema reservado fue el proyecto de derribar a Rosas."

"Mas el giro de don Justo hacia el antirrosismo había ocurrido a destiempo. Porque algunas semanas después se recibiría en el Plata la noticia de un cambio importante en el Gobierno inglés. Palmerston había sucedido en el cargo a Aberdeen y el bloqueo de la Confederación había sido declarado «ilegal» por el nuevo Ministro. Era el fin de la alianza anglofrancesa. [...] Don Justo hizo una voltereta, cambiando de frente. En conocimiento de que Palmerston no quería la guerra con Rosas, formuló un nuevo tratado con la Provincia de Corrientes, ahora de contenido federalista" [122].

Entre 1846 y 1849 Inglaterra envió cuatro delegaciones diplomáticas para obtener un arreglo: el bloqueo no conseguiría derribar a Rosas; para ello sería necesario algo más que "un simple desembarco y el ataque a una ciudad, sino una campaña efectiva en las Pampas. Entonces le será dado [al invasor] ver lo que es tener por adversarios ejércitos compuestos por los mejores jinetes del mundo, que llevan su infantería a la grupa, que conducen millares de caballos de reserva en los flancos y que ejecutan marchas de cincuenta, de sesenta y hasta de setenta millas en veinticuatro horas. Es imposible perseguir a esos ejércitos, imposible evitar el choque, y no muy fácil resistirlo" [123].

Las potencias europeas terminaron por capitular, y de este modo nuestra Patria fue la "única en Hipanoamérica que resistió con éxito la intromisión imperialista anglo-francesa del siglo XIX, irresistible en todo el mundo menos en Estados Unidos y en el Plata"[124]. "Triunfo grande éste. Tan notable como para que el Libertador escribiese al propio Rosas: «Así es que he tenido una verdadera satisfacción al saber el levantamiento del injusto bloqueo con que nos hostilizaban las dos pri-

121 Caudillos de Corrientes.

122 Chávez, F., *op. cit.*, p 227.

123 "Quarterly Review", Vol. XXXVII, pp 562 ss, *apud* Pereyra, C., *op. cit.*, p 213.

124 Irazusta, Julio, *Balance de Siglo y Medio*, Editorial Independencia, Bs. As., 1983, p.159.

meras naciones de Europa; esta satisfacción es tanto más completa cuanto el honor del país no ha tenido nada que sufrir, y por el contrario presenta a todos los nuevos estados americanos un modelo que seguir.» Y cuando San Martín escribió su testamento dispuso: «El sable que me ha acompañado en la guerra de la independencia de la América del Sud, le será entregado al General de la República Argentina don Juan Manuel de Rosas, como una prueba de la satisfacción que como argentino he tenido al ver la firmeza con que ha sostenido el honor de la República contra las injustas pretensiones de los extranjeros que trataban de humillarla" [125].

El país gozaba entonces de una notable bonanza. En 1847 Alberdi reconocía: "Si digo que la República Argentina está próspera en medio de sus conmociones, asiento un hecho que todos palpan; y si agrego que posee medios para estarlo más que todas, no escribo una paradoja" [126].

"Lo que se sabe hoy a ciencia cierta es que ni la dictadura, ni la guerra civil, ni los bloqueos, impidieron que la Argentina progresara durante el gobierno del Restaurador, en la medida en que lo permitían las condiciones de la época y a un ritmo más rápido que el de las otras naciones del continente. [...] Es verdad que ¡no tuvimos ferrocarriles! Pero el ferrocarril apenas se iniciaba en el mundo. El primero se había construído en Francia en 1837 y pasaron muchos años antes que los Estados Unidos construyeran el suyo. [...] Tampoco se produjo bajo Rosas la gran afluencia de inmigrantes que caracterizó a la época constitucional. Pero ello no se debió a la supuesta xenofobia del régimen, ni al temor a la tiranía, sino a una circunstancia ajena al país. No había inmigración, simplemente porque no se emigraba. El fenómeno inmigratorio americano no obedeció tanto a la esperanza de América cuanto a la desesperación de Europa, y empezó a ocurrir en gran escala y a raíz de las crisis de desocupación y las bajas de los salarios provocados en el Viejo Mundo por la implantación del maquinismo, o sea alrededor de 1860" [127].

"El panorama internacional se presentaba también halagüeño. La Confederación Argentina terminaba de derrotar a las dos primeras potencias del orbe, obteniendo tratados en los que se admitían todas sus

125 Petrocelli, H. B., *op. cit.*, p 156.
126 *Apud* Petrocelli, H. B., *op. cit.* T I, p 159.
127 Palacio, E., *op. cit.*, pp 451-452.

demandas. Hacia 1849, Paraguay intentaba acercarse a Rosas luego de fracasada su alianza con Corrientes. La caída de Montevideo en manos de Oribe aparecía como inminente, fruto de la retirada de Francia e Inglaterra en el apoyo al gobierno colorado de esa ciudad, con lo que el fortalecimiento de la alianza argentino-oriental hacía presagiar una política de grandeza en la zona de control de la cuenca del Plata. Y ¿por qué no?, la posibilidad de un retorno del Uruguay a la Confederación empírica de Rosas" [128].

"Por esos meses el prestigio de Rosas ha crecido en toda la América incomparablemente. Le llaman el «*Gran Americano*». En todo el continente se ha comprendido que su lucha contra las potencias europeas es una defensa de toda la América. Por esto, cae como una bomba *Facundo*, que Sarmiento acaba de publicar. [...] Éxito inmediato y resonante. [...] Sarmiento le hace mucho mal con su libro al Restaurador y seguirá haciéndoselo por siempre. Más tarde reconocerá: «No todo era terror, no todo era superchería. Grandes y poderosos ejércitos le sirvieron años y años impagos. Grandes y notables capitalistas lo apoyaron y sostuvieron. Abogados de nota tuvo en los profesores patentados del Derecho. Entusiasmo verdadero era el de millares de hombres que lo proclamaban el «*Gran Americano*». Por ahora reconoce que su libro está lleno «de inexactitudes», y no siempre inocentes sino «a designio a veces». Así, con este impudor lo dice en su carta a Paz, del 2 de diciembre de 1845, al enviarle el libro" [129].

"Si asombra la tenacidad de Rosas, la de sus enemigos pasma. Porque es harto más fácil entercarse en defender el poder que en atacarlo. Vencidos Bolivia y Montevideo, Francia e Inglaterra y fracasadas las tentativas para mover a Chile, al Paraguay y otra vez a Bolivia, no queda sino el Brasil" [130].

Ya fue dicho que era previsible un acercamiento del Uruguay a la Confederación. Luego "vendría la [unión] de Bolivia con Manuel Isidoro Belzú, caudillo popular y *americanista*. ¿Podrá Carlos Antonio López permanecer en el espléndido aislamiento de otro Rodríguez de Francia? [...]"

"¿Brasil asistirá impasible a la unión de la República Oriental con la Confederación Argentina? ¿Podrá aceptar el *sistema americano* que

128 Petrocelli, H. B., *op. cit.*, p 183.
129 Gálvez, M., *Vida de Don Juan Manuel de Rosas*, p 463.
130 *Ibid.*, p 514.

iba más allá de la reconstrucción del Virreinato del Plata y tal vez uniese a Sudamérica en una entidad federativa? A duras penas mantiene el Brasil su unidad interna y sus «instituciones peculiares» (la Monarquía y la esclavitud), que sin duda se derrumbarían. Brasil unido, o descompuesto en veinte repúblicas populares e igualitarias, integraría seguramente la «federación americana», ahora que Inglaterra y Francia han sido alejadas del Nuevo Mundo y los nacientes Estados Unidos no cuentan como factor de perturbación."

"De allí que resultase imprescindible a los aristócratas y propietarios de esclavos brasileños defenderse contra el *sistema americano*. No sólo para mantener la hegemonía de Brasil en el Uruguay además de su unidad nacional. Se trataba de sus instituciones peculiares que solamente podrán conservarse si Rosas cae" [131].

"Desembarazada de otros problemas, la Confederación tenía posibilidades concretas de zanjar victoriosamente sus viejas diferencias con Río de Janeiro, apelando a la fuerza si era necesario. Su situación bélica, por lo menos en tierra, era superior a la brasileña[132]; Argentina podía poner en un frente de batalla, si se lo proponía 50.000 bizarros soldados, fogueados en largas luchas, primero por la independencia y luego por la consolidación de la unidad y la soberanía nacionales: es decir, contaba no con meros soldados de escalafón militar, sino con experimentados guerreros que le habían jugado diversas partidas a la muerte en distintos campos de combate. Pero había algo más: al frente de esas tropas fieras, habría de hallarse un personaje extraordinariamente dotado para el arte de la guerra, el invicto General Justo José de Urquiza, normalmente vencedor en todos los encuentros de que fue protagonista, quien estaría acompañado por otros jefes del fuste de Manuel Oribe, Lucio Mansilla, Angel Pacheco, Martiniano Chilavert, etc."

"Esto lo sabían los brasileños: el hábil gestor de la alianza con Urquiza, Paulino Soarez de Souza, antes de concretarse aquella en 1851, le manifestaba a un Senador de su país: «Suponga el noble Senador... que el gobierno de Buenos Aires se apoderase de la Banda Oriental; suponga que se apoderase del Paraguay: la Confederación, a pesar del estado de debilidad en que la juzga el noble Senador, puede poner

131 Rosa, J. M., *op. cit.*, T V, p 416.

132 La marina brasileña era entonces completa y modernísima, pero como reflexionaba el diario *O Radical*: "¿Sería de esperar, por ventura, que la escuadra sola brasileña sea más afortunada contra la Confederación que lo fueron las escuadras combinadas de Francia e Inglaterra?" (Rosa, J. M., *op. cit.*, T V, pp 417, 414).

un ejército de 20 a 30 mil hombres; puede sacar de las provincias de Buenos Aires, Córdoba, Corrientes y Entre Ríos, principalmente de ahí, 20 a 30 mil hombres, y una excelente caballería de Entre Ríos, como no la hay mejor. Apoderándose también del Paraguay, podría sacar de allí unos 20 mil soldados, robustos, obedientes, sobrios. Esto en países acostumbrados a la guerra, que no tienen los hábitos industriales y pacíficos que nosotros tenemos. Absorbidas las Repúblicas del Uruguay y Paraguay, que cubren nuestras fronteras, en la Confederación Argentina, quedarían abiertas nuestras provincias de Matto-Grosso y de Río Grande del Sur... ¿Quedaríamos así muy seguros? ¿Y quién nos dice que no se nos vendría a exigir entonces la ejecución de los tratados de 1777?»" [133]

"El resultado de la guerra no parece dudoso. El choque de los soldados argentinos y orientales […] aniquilará a los reclutas y mercenarios malamente reunidos en Río Grande. Nada podrá detenerlos en su marcha al interior del Imperio, donde se plegarían indudablemente –como anunciaban los periódicos– los republicanos y los esclavos" [134]. Cayetano Bruno da testimonio de este hecho significativo: los periódicos de Río de Janeiro daban la guerra por perdida [135].

No sólo los periódicos: todos en Río de Janeiro estaban persuadidos que "la guerra [...] sería fatal para el Imperio en las condiciones de 1850; de allí los intentos poco menos que desesperados de Brasil para impedir la ratificación del tratado Lepredour. Y cuando todo parecía perdido para el Imperio todo conseguiría salvarse: *el milagro de la Casa de Braganza* lo produjo la conversión del jefe del ejército de operaciones argentino pasándos con tropas, armas y bagajes al enemigo" [136].

Consideremos el desgraciado "milagro". Los agentes brasileños, "bien provistos de dinero, trabajan eficazmente en Montevideo, en Paraguay, en Corrientes y en Entre Ríos; sobornan a quien sea necesario, y preparan alianzas con los Jefes de Gobierno" [137].

A fines de 1850 Rosas desea renunciar. La guerra contra el Brasil podría llevarla adelante otro. "Veía claramente, sin duda –y así lo dijo–, las dificultades que habrían de sobrevenir a raíz del cerco que se

133 Petrocelli, H. B., *op. cit.* p 184.

134 Rosa, J. M., *op. cit.*, TV, p 419.

135 *Op. cit.*, p 521.

136 Rosa, José María, *La Guerra del Paraguay y las Montoneras Argentinas*, Hyspamérica, Bs. As., 1985, pp 24-25.

137 Chávez, Fermín, *op. cit.*, p 232.

insinuaba. Estaba realmente cansado; su actuación posterior lo demostraría. Pero en su anhelo de delegar el mando no había tanto derrota interior, ni deseo de eludir las duras responsabilidades que le son inherentes –cosa inconcebible en su temple heroico–, cuanto el de evitar a su patria los males que pudiera acarrearle el odio a su persona. Su eliminación quitaba pretexto a todos los que tomaran las armas para dar fin a lo que llamaban su tiranía.

"Nuevamente el país le impidió retirarse. [...] «En los últimos veinte años [...] han tenido lugar en el Río de la Plata, acontecimientos de tal naturaleza, que se han producido complicadas cuestiones cuya solución va a asegurar de una vez por todas los destinos de la República. Es V.E. quien las ha conducido hasta ahora con elevado tino y bien acreditada sabiduría. V.E. debe tener la gloria de suscribir su término, sellando con un acto de inmortal recuerdo su grandiosa misión de salvar la patria.» Se le pedía luego que postergara su resolución hasta cuando la República «libre y triunfante de sus enemigos» pudiera «admitir la renuncia de V.E.» [...] Era evidente que las «complicadas cuestiones» que ponían en peligro «los destinos» de la patria, a la que había que «salvar», no eran otras que las pendientes con el Imperio del Brasil.

"¡El firmante de esta expresiva nota era el general don Justo José de Urquiza, Gobernador de Entre Ríos, con la misma mano, y acaso con la misma pluma y tinta con que suscribiría –pocos *días* después– la alianza brasileña!"[138].

"¿Qué llevó al entrerriano a tomar esta actitud que cambiaría completamente el panorama internacional en la cuenca del Plata? No puede negarse la cuota de ambición presente en todo conductor político de avanzar hacia las más espectables posiciones; esto era legítimo usándose medios correctos. Por otra parte, Rosas había cumplido su ciclo y daba señales de agotamiento: su gestión fue extremadamente prolongada. La Confederación quizás reclamaba acelerar el proceso organizativo, que sin desdeñar el método empírico por el que se había optado, podría ir abriendo canales de participación que fueran dándole más cuerpo a la República a la que se tendía. Lo inadmisible es el precio que pagó Urquiza para alcanzar su encumbramiento" [139].

"La alianza con el extranjero contra la Patria tiene un nombre que no admite atenuaciones. El crimen se agrava cuando ese extranjero es

138 Palacio, E., *op. cit.*, pp 430-431.
139 Petrocelli, H. B., *op. cit.*, p 185.

el enemigo tradicional y estamos con él en situación de guerra y se merma el patrimonio colectivo. En la coalición de 1851, el enemigo obtenía sus objetivos de desmembrar a la República Argentina y despojarla de la soberanía sobre sus ríos y grandes fracciones de territorio, a cambio de su apoyo militar a un partido interno, el cual aceptaba el pacto, que implicaba la obtención del poder, a costa de tamaña humillación nacional y contra la voluntad de la mayoría de sus compatriotas" [140].

El Gobernador de Entre Ríos fue empujado por su ambición e intereses económicos, ya que Rosas había prohibido que las Provincias del Litoral exportasen directamente sus productos. Pero con esto no llegamos al fondo de la cuestión: Urquiza fue "un caudillo militar de los más extraordinarios que ha tenido el continente, y al que sólo le faltó escenario adecuado para alcanzar el rango continental que merecía" [141], pero por desgracia tenía enormes deficiencias morales. Escuchemos a don Federico de la Barra, "escritor de talento, [quien publicó] un violentísimo y bien informado libelo contra Urquiza titulado *La Vida de un Traidor*" [142].

"En él la traición es un hábito, y casi diremos una necesidad, a la que lo conduce la ambición, el orgullo, y sobre todo la envidia, que es su pasión dominante. [...] El único recuerdo que dejó de sí entre sus condiscípulos [143], fue haber quitado la vida a un esclavo del establecimiento, a quien mató inhumanamente por motivos frívolos. La edad del homicida y la condición de la víctima hicieron callar las leyes. [...] Expulsado del Colegio, y en la imposibilidad de ser recibido en otras Escuelas, por la repugnancia que inspiraba la presencia de un asesino, fue a ocultar su crimen en una tienda, donde se sometió a llenar las humildes funciones de dependiente. Allí residió algún tiempo, y cuando el general Mansilla fue nombrado gobernador de Entre Ríos, Urquiza regresó a su provincia con la esperanza, o promesa de obtener algún empleo; y efectivamente, fue nombrado oficial. Veremos ahora cómo correspondió a este beneficio" [144].

140 Palacio, E., *op. cit.*, p 432.

141 Irazusta, Julio, "Urquiza y su Pronunciamiento contra Rosas", pp 75-76, *apud* Bruno, C., *op. cit.*, p.496.

142 Gálvez, M., *Vida de Don Juan Manuel de Rosas*, p 519.

143 Del "Colegio de la Unión", donde sus padres lo habían enviado para hacer sus primeros estudios.

144 Empresa Reimpresora y Administradora de Obras Americanas, Bs. As., 1915, pp.18-19.

Con el paso del tiempo, el nombre del "prócer" apareció entre los conspiradores que intentaban eliminar a su bienhechor. Mansilla se apiadó de Urquiza y decidió librarlo de la prisión y de la muerte. Luego intento voltear a Solá, sucesor de Mansilla. Aunque el proyecto fracasó, también en esta oportunidad el díscolo logró salvar su vida. Obtuvo el grado de Sargento Mayor y luego abrió una tienda en Curuzú Cuatiá. En 1830 se lanzó una vez más a la aventura de la insurreción, y en esta oportunidad se salvó de la muerte porque su llanto le obtuvo que el Capitán Galarza lo dejara huir [145].

En 1831 advirtió que la causa unitaria llevaba las de perder y por ello escribió "arrepentido" al Comandante General Espino solicitando permiso para volver a Entre Ríos. Obtuvo la gracia... y un año después se presentó al jefe de las fuerzas santafesinas en lucha con Espino. Derrocado éste, Echagüe confió a Urquiza la administración del Departamento de Uruguay. El ex-tendero de Curuzú Cuatiá se convirtió en un potentado, pero no perdió sus mañas. A un tal Pancho Barú le arrebató en una noche todos sus bienes jugando con dados cargados [146].

Berón de Astrada había levantado a Corrientes contra la Confederación, y Rosas envió estas instrucciones a Echagüe, encargado de reprimir a los insurrectos: "No olvide Usted que los que vamos a combatir somos argentinos; y que si merecen ser tratados con rigor los autores de estos escándalos, deben ser mirados con indulgencia los que han sido extraviados." Echagüe venció en Pago Largo y Urquiza se separó de la línea de moderación inculcada por Rosas. Después de la sumisión del ejército correntino, pasaba Urquiza delante del cuerpo de Crispín Velázquez, uno de sus jefes, que estaba ocupado en reunir los prisioneros, y sin refrenar el caballo le gritó: "¿Qué haces que no los matas? Si a mi vuelta no los has degollado, te degollaré con ellos." Eran 400 los que oyeron esta atroz sentencia, los que no tardaron en ser inmolados. Al día siguiente de la batalla de India Muerta, Urquiza hizo poner en cuadro a los prisioneros que quedaban y mandó que los matasen. Una de las víctimas, cuyo nombre ha conservado la historia, muy conocido de Urquiza por ser entrerriano (el Teniente Velázquez), levantando la cabeza del suelo en donde estaba tendido, le dijo: "¡Mi General, no nos deje degollar; aun podemos ser útiles a la Patria!" Estas palabras lastimeras fueron oídas con escarnio, y el infeliz fue degollado.

145 *Ibid.*, pp 23-30.
146 *Ibid.*, pp 31-34.

Lo más irritante es que la prensa de Montevideo llamaba crímenes de Rosas a estos actos de inhumanidad de Urquiza, y nadie los reprobaba más que el General Rosas [147].

Cuando Echagüe dejó el Gobierno de Entre Ríos, la elección de Urquiza fue muy disputada en la Asamblea, y poco faltó para que se malograse; tal era la prevención que existía contra este aspirante [148].

El poderío militar del traidor se debía en buena parte a don Juan Manuel. "Después de la borrascosa discusión sobre Alcaraz, es cuando Rosas envía a Urquiza la mayor cantidad de elementos bélicos de que haya huellas en los documentos históricos. El «Archivo de la Nación» conserva voluminosos expedientes sobre los envíos de Buenos Aires a Entre Ríos, de caballos, armas, municiones, vestuarios y dineros. El propio Julio Victorica, panegirista del caudillo entrerriano, dice en su libro sobre *Urquiza y Mitre*: «Los elementos bélicos que Rosas mandó a Entre Ríos para que se empleasen en la guerra contra el Paraguay, fueron utilizados en la cruzada libertadora».

"No era una guerra contra el Paraguay, que no pasó de ser una finta, lo que Rosas preparaba con sus envíos a Entre Ríos; sino en general la resistencia a la intromisión extracontinental que amagaba por todos lados, y como última faz de esa lucha, la guerra con el Brasil, que la había provocado y la favorecía hacía seis años con intrigas que ya degeneraban en agresiones" [149].

"Decidido a aliarse a Brasil, el astuto Paulino [Soares de Souza] le impuso a Urquiza un pronunciamiento público, antes de comprometer la firma del Imperio en la alianza. [...] Con su maniobra Paulino lograba, sin disparar un solo balazo revertir el panorama sombrío que se le presentaba al Imperio frente a la contingencia de guerra con la Confederación. Y así, en vez de un nuevo Ituzaingó, [...] tuvimos un Caseros. [...] Los cincuenta mil hombres que debían darnos ese nuevo y decisivo Ituzaingó a lograrse en territorio ocupado por Brasil, pelearon entre sí a escasos kilómetros de Buenos Aires en los campos de Morón, mientras miles de soldados imperiales habían ocupado sin obstáculos la Banda Oriental, y desde Colonia vigilaban los resultados logrados por su ducho servicio exterior.

147 *Ibid.*, pp 42-43, 61.
148 *Ibid.*, p 51.
149 Irazusta, Julio, "Urquiza y su Pronunciamiento contra Rosas", pp 40-41, *apud* Bruno, C., *op. cit.*, p 524.

”El 29 de mayo de 1851, Urquiza, Brasil y el Gobierno de Montevideo firmaron un tratado. [...] Por el artículo 17° se establece: «Como consecuencia natural de ese pacto, y deseosos de no dar pretexto a la mínima duda acerca del espíritu de cordialidad, buena fe y desinterés que le sirve de base, los Estados aliados se afianzan mutuamente su respectiva independencia y soberanía y la integridad de sus territorios SIN PREJUICIOS DE LOS DERECHOS ADQUIRIDOS». ¿A qué derechos adquiridos se refería esta cláusula? Vicente Sierra, siguiendo a Vicente G. Quesada, aclara: «La intención brasileña fue, sin embargo, evidente; había tratado de justificar su teoría del *uti possidetis* [150] actual para adquirir de este modo el dominio de las Misiones Orientales. Brasil ponía fuera de toda discusión sus derechos sobre este precioso territorio, que ocupaba ilegítimamente al margen de lo convenido en el Tratado de San Ildefonso de 1777. No era la única concesión que hacía Urquiza; por el artículo siguiente, consentía la libre navegación del río Paraná a los buques brasileños, viejo objetivo de nuestros expansionistas vecinos (ya que les permitía acceder al Paraguay y al Matto Grosso con franqueza). Por el artículo 23° se convenía en invitar al Gobierno del Paraguay a entrar en la alianza” [151].

Contra la política hasta entonces seguida por la Confederación, Urquiza se comprometía a reconocer la independencia del Paraguay.

“El 18 de agosto de 1851 Rosas declaró la guerra al Imperio; pero el Encargado de las Relaciones Exteriores se mostró lento en sus reacciones bélicas, desoyendo por ejemplo el consejo de Oribe que lo instaba a atacar a Entre Ríos con el ejército que sitiaba a Montevideo, sumado al de Santos Lugares en Buenos Aires. Evidentemente, el fuerte de Rosas no estaba en sus condiciones de estratega. Permitió que Urquiza invadiese la Banda Oriental, y unido a las tropas brasileñas se fuera contra Oribe, mientras la escuadra imperial apoyaba este operativo. [...] Oribe quedó encerrado [... y] se vió obligado a capitular. Obtenido con tanta facilidad este primer éxito, Entre Ríos, Corrientes, Brasil y el Estado Oriental firmaron un nuevo tratado de alianza el 21 de noviembre de 1851. [...] Brasil se obligaba a facilitar a Urquiza un préstamo de 400.000 patacones, a razón de 100.000 mensuales durante cuatro meses. El artículo 7° especificaba que Urquiza se obligaba a «obtener del gobierno que suceda inmediatamente al del General Ro-

150 “Como poseeis”: principio que deja a los beligerantes en posesión de lo que han adquirido.

151 Petrocelli, H. B., *op. cit.*, pp 186-189.

sas, el reconocimiento de aquel empréstito como deuda de la Confederación Argentina». [...] Por el artículo 18º (se declara que) la paz sería ajustada por los jefes de todas las fuerzas aliadas, por lo que no se comprende el carácter de auxiliares de Brasil y Uruguay, cuando a Urquiza se le negaba la facultad de celebrar la paz por sí solo" [152].

"El 2 de enero [los soldados de Urquiza] cruzan el Paraná. [...] Desde el 15 vienen avanzando. [...] ¿Y Rosas? ¿Por qué no manda a su ejército a contener a los aliados? A la verdad, él no se ha movido esta vez como en otras. [...] La actitud de Pacheco y Mansilla es sospechosa. Pacheco cambia de disposiciones a cada rato. En la ciudad no se construyen trincheras ni se hace nada eficaz. Tal vez estos hombres han visto clara la derrota, y, tocados por el enemigo, consideran inútil y desastroso el resistir. Mucha gente, con el terror que es de imaginar, cree que Urquiza entrará a degüello. Cantidad de federales están contentos, lo cual demuestra que Urquiza ha prometido benignidad" [153].

Los ejércitos chocaron el 3 de febrero de 1852. La batalla estaba perdida de antemano [154]. "Sin Oribe y sin Pacheco, Rosas no pudo conducir con éxito el ejército confederal en la mayor batalla de toda la historia sudamericana" [155]. A las dos de la tarde, el Gobernador de Buenos Aires se retiró del campo de combate, herido de bala en una mano. En el Hueco de los Sauces (plaza Garay), escribió su renuncia dirigida a la Junta de Representantes: "Creo haber llenado mi deber como mis conciudadnos y mis compañeros. si más no hemos hecho en el sostén sagrado de nuestra independencia, de nuestra integridad y de nuestro honor, es porque más no hemos podido" [156].

No fue poco lo que Rosas pudo realizar: "Encontró el país ya minado por los enemigos y lo limpió de ellos, lo cual es ya un triunfo y no pequeño. Luego contuvo a Francia, Inglaterra y la Masonería, impidiendo que la máquina nos triturara del todo y si es cierto que él cayó al final vencido, durante su resistencia de veinte años unió al país tanto en lo material como en lo espiritual, dejándole una fortaleza que es la que le ha valido para recuperarse. En efecto, cuando el país cayó [...] en Caseros, ya Rosas le había dado fortaleza que le permitió salir, sino indemne, por lo menos vivo de la trituradora" [157].

152 Petrocelli, H. B., *op. cit.*, pp 188-189.
153 Gálvez, M. *Vida de Don Juan Manuel de Rosas*, p 520.
154 Rosa, J. M., *op. cit.*, TV, p 495.
155 Chávez, *op. cit.*, p 235.
156 Rosa, J. M., *op. cit.*, T V, p 496.
157 Pierotti, Edgard, *op. cit.*, p 90.

"En labor silenciosa, exclusivamente personal, contribuye a la afirmación de la existencia nacional argentina frente a una Europa que dispone de grandes elemntos para desmembrar a la República. El peligro para la Confederación Argentina está en la desmembración, y Europa, como fuerza desintegradora, es un factor poderosísimo. Europa y el Brasil son los enemigos de la nacionalidad. El gran defensor de la nacionalidad es Rosas. Como diplomático y como tirano, Rosas presta a su patria el servicio trascendental de darle conciencia y de prepararla para la unión definitiva" [158].

"Varios escritores extranjeros (Pereyra, Vasconcelos, Spengler) se asombran de este hecho histórico argentino: la Argentina no se ha desmembrado. TENIA QUE HABERSE DESMEMBRADO, como la América Central: las potencias más poderosas del mundo el siglo pasado QUERÍAN que se desmembrara. Y no se desmembró. Éste es el fracaso del Liberalismo"[159].

Rosas se refugió en la casa del Ministro inglés Gore, y luego en Inglaterra. "Lo del asilo se explica por el conocimiento que Rosas tenía de la opinión oficial británica sobre su gobierno. En 1851 Southern informó a Palmerston que la desaparición de Rosas sería considerada por todo el mundo como «la más terrible desgracia». Se basaba en que el Dictador había eliminado la anarquía, preservado la independencia nacional y hecho respetar la propiedad" [160].

Pocos días después de Caseros, en un áspero diálogo con el brasileño Honorio Hermeto Carneiro Leâo, el iracundo Urquiza gritó: "Brasil ya ha obtenido mucho *porque ha asegurado la corona en la cabeza del Emperador*... ¡Rosas hubiera terminado con el Emperador y hasta con la unidad brasileña, si no fuera por mí!... ¡Lo cierto es que Brasil ganó la guerra por mi pronunciamiento!... ¡Yo hubiese derrotado a su ejército en Río Grande, y las insurrecciones internas habrían dado cuenta fácilmente del Emperador!" [161].

Tiempo después Honorio diría en Río de Janeiro a Sarmiento: "¡Sí, los millones con que hemos tenido que comprarlo (a Urquiza) para derrocar a Rosas! Todavía después de entrar a Buenos Aires quería que le diese los cien mil duros mensuales" [162].

158 Pereyra, C., *Rosas y Thiers*, p 153.
159 "La Religión de la Libertad", en *Dinámica Social*, Nº 66, febrero-marzo 1956, p 6.
160 Chávez, F., *op. cit.*, p 235.
161 Rosa, J. M., *op. cit.*, T V, p 512.
162 *Ibid.*, p 523.

Si bien Urquiza es una de las figuras más nefastas de nuestra Historia, no podemos considerar su traición la causa última del fracaso de Rosas; ella es más profunda: don Juan Manuel debía apoyarse principalmente en las masas –lo infrarracional, lo instintivo– [163], pues la *intelligentsia* estaba empeñada en una guerra a muerte contra el país representado por el Caudillo. "Aquellos escritores con su prédica eficacísima [...] son los verdaderos responsables de la opción desdichada hecha por Urquiza"[164]. Gálvez coincide con Irazusta: estima probable que Rosas "no haya concedido [al *Facundo*] mucho valor político, como no se lo concedió al *Dogma* de Echeverría. Es propio de los Dictadores la actitud de desdén hacia sus enemigos intelectuales. Y casi siempre son ellos quienes más contribuyen a su caída" [165].

Palacio acierta cuando señala las raíces espirituales del desastre, aunque no llega al fondo de la cuestión: no sólo Rosas estaba cansado, sino también la sociedad "por la repetición monótona de los mismos temas, el auge de las mismas personas, la práctica de los mismos ritos de exaltación (en que el entusiasmo auténtico de los primeros años se diluía cada vez más en adulación interesada) y en las altas capas sociales, especialmente entre los jóvenes, un bullir de ambiciones nuevas que buscabas satisfacción, no la encontraban y cifraban en un cambio toda su esperanza.

"No obstante la conciencia general por los eminentes servicios prestados por Rosas, no obstante la satisfacción patriótica por sus triunfos que habían exaltado el nombre nacional, la adhesión unánime que el país mostraba por el régimen se parecía cada vez más a la resignación unánime. Como en la conocida anécdota del niño de la doctrina ante la descripción poco seductora de los goces celestiales, los habitantes del paraíso federal aspiraban a divertirse aunque fuese en el infierno.

"Nada de esto sería suficiente sin embargo, para explicar la caída –ya que la virtud amalgamadora de la guerra nacional habría bastado para contrarrestar esos factores de desgaste–, si no se hubiese sumado a todo ello el cambio sobrevenido en el ambiente internacional con las revoluciones europeas. [...] Nos interesa señalar solamente la correlación indudable que existió entre las revoluciones que desde 1848 conmueven a Europa y la ofensiva victoriosa contra la Confederación Argentina. [...]

163 Gálvez, *op. cit.*, p 447.
164 "Urquiza y su Pronunciamiento contra Rosas", p 46, *apud* Bruno, C., *op. cit.*, p 524.
165 *Op. cit.*, p 464.

”La revolución del 48 en Francia se propagó como un vendaval por toda Europa y cruzó el océano en alas de las gacetas, provocando un cambio total en la atmósfera política. El virus debía prender en cada sujeto con gravedad proporcionada a la predisposición del organismo.

”Si pudiera expresarse en una fórmula la sustancia de ese cambio no señalado por nuestros historiadores, diríamos que consistió EN UN TRASPASO INVISIBLE DE LA LEGITIMIDAD. La del Gobierno de Rosas –reiteradamente ungido por la voluntad nacional– había sido hasta entonces un dogma de fe en todo el territorio; y la aceptaban –aunque abominándola– sus propios adversarios desterrados. Los federales estaban seguros de defender la causa de la Patria y la de la ley. El triunfo de las revoluciones del 48 aportó primero la sospecha y después la paulatina convicción de que los partidos opositores, por el solo hecho de serlo, tenían razón contra los Gobiernos establecidos y de que la LEGITIMIDAD RESIDÍA EN EL CAMBIO, con las ineludibles consecuencias espirituales: recrudecimiento del ímpetu renovador y depresión de los conservadores. Por lo cual, de un día para otro, los unitarios de la emigración, despreciados y odiados hasta poco antes como traidores, empezaron a ser considerados por muchos federales como probables titulares de la verdad, patriotas de larga vista y constructores naturales del inmediato futuro, sobre todo por venir enarbolando como bandera el figurín constitucional de última moda. Urquiza creía de buena fe que eran los representantes auténticos de la civilización y el progreso.

”Sin esa circunstancia –que hacía de Rosas un anacronismo por el solo hecho de ser un gobernante inspirado en principios tradicionales, y otorgaba legitimidad a sus adversarios– no tendría explicación Caseros. Los vientos del tiempo arreciaban nuevamente contra la Patria. Fue sin duda una desventura que ello ocurriera cuando estábamos a punto de decidir nuestro destino histórico en la guerra por la hegemonía continental y que el general Rosas sólo se hallara en condiciones de emprenderla cuando su régimen se había desgastado por un cuarto de siglo de ruda fagina” [166].

Los “vientos del tiempo” son, en definitiva, los vientos del espíritu, que estructura la sociedad. Ahora bien, el Socialismo –la ideología de los revolucionarios de 1848– y el Positivismo, que inficionaría al país después de Caseros, no son más que brotes del tronco liberal: lejos de ser contradictorios, ellos son contrarios, pues pertenecen al mismo

166 Palacio, E., *op. cit.*, pp 438-440.

plano; tienen en común los presupuestos y la finalidad: construir el Paraíso en la Tierra, la Torre de Babel, y sólo difieren en los medios. Era siempre la herejía, que por entonces había alcanzado una nueva etapa de desarrollo y ganaba nuevos adeptos, la que arremetía contra el país y su Tradición, y la victoria sobre este espíritu hostil sólo podía ser alcanzada por la religión:

"Enrique Bergson se pasó la vida probando esto: que todo vivir es una espontaneidad creadora que monta continuamente mecanismos a guisa de instrumentos inmanentes, que ese mismo vivir informa; llámese materia, cuerpo, reflejos, automatismos, hábitos, memoria, sistemas cerrados, éticas sociales, instituciones jurídicas, códigos, constituciones, formas sociológicas. Entre un extremo que fuese pura libertad creadora (que no existe sino en Dios) y otro que fuera pura inercia (la insubsistente *materia prima* de Aristóteles), se sitúan todos los grados de la Vida, la cual será menos máquina y tanto más creación cuanto más alta se pose. Así, por ejemplo, el Código de Comercio es máquina con respecto al orden jurídico, el orden jurídico es máquina para el orden político, el orden político es máquina para la moral, la moral es máquina para la religión, la religión para la mística: aunque cada una de estas máquinas sea (diferentemente) *viva*; y normalmente todas se compenetren. Toda ruptura de una máquina viene en el fondo de una desconexión con el orden superior y se cura sólo con una nueva *información* por él. Si este teorema es verdadero (y bien entendido, sí lo es), la profunda rotura argentina [...] sólo tiene una compostura, y ésta es de raíz religiosa [167].

Rosas, "el último español" de nuestra Historia, vio malogrado su intento por la misma razón que había provocado la derrota de España: para combatir la herejía contó principalmente con los medios políticos y la fuerza de las armas. "La *Refalosa* es lo que quizá hizo fracasar a Rosas. Era religioso a su modo (religión *rajásica*, o de guerrero), pero para la difícil tarea que tenía encima le fuera preciso ser más religioso y más contemplativo; y por ende, magnánimo más" [168].

Hemos visto que toda la vida social se ordena a la contemplación. Ese apetito comunitario de Verdad, la tensión hacia la Luz, plasma por añadidura un modelo temporal que refleja la ciudad celeste, e inmuniza contra el contagio de la herejía:

167 "Libros Políticos", en *Decíamos Ayer*, Sudestada, Buenos Aires, 1968, p 40.
168 "Directorial" de *Jauja* nº 28, abril de 1969; *Un País de Jauja*, p 318.

“Con los pocos datos que la revelación nos da acerca de los espíritus puros, y con la meditación de San Dionisio y San Gregorio, Santo Tomás especula la estructuración del mundo angélico. ¿Para perder tiempo? No. La ciudad celeste es imagen de la que debería ser la ciudad terrestre. En sus angelologías Santo Tomás construye grandes «imágenes» políticas, mitos constructivos o «utopías pragmáticas», como dicen hoy, para uso de los gobernantes de su tiempo, que eran accesibles a la imitación de lo celeste.

”Libros rebosantes de Ética Social, Filosofía Política y sentido jurídico fundamental como *Las Partidas* de Alfonso el Sabio y la *Política para Corregidores* de Bovadilla, no hubieran sido posibles sin la *Suma* y sus especulaciones aparentemente inútiles” [169].

En el país triunfó el error religioso, resistido por la mayor parte del pueblo, porque faltó “la ciencia perfecta, viva, cálida, actuante y amorosa de lo religioso” , y por tanto, no hubo un verdadero ideal que nos permitiese resistir el asalto de la ideología. Una Iglesia debidamente jerarquizada habría suscitado el pensamiento capaz de asimilar los adelantos de los nuevos tiempos conservando el ser nacional. No sucedió así, y en consecuencia, la Argentina siguió “descabezada allá en la cúspide, sin la última piedra clave de la pirámide, la piedra con el pararrayos, que traba y ajusta todas las otras”. La clase dirigente quedó desconectada de la Verdad de Dios, más penetrante que una espada de dos filos, y el vacío fue ocupado por doctrinas que, dice Castellani, dejaron la cabeza de los “cultos” llena pero no hecha.

“Y aquí tocamos la raíz del mal”: en nuestro país, “lo mismo que en todo el mundo moderno, la contemplación ha sido puesta por debajo de la acción; que es como decir ha sido suprimida o pervertida. [...] La causa del fracaso de Rosas puede hallarse por el lado de la falta de verdadera contemplación en el país. El clero, a quien principalmente ella atañe, es quien falló más que nadie. [...] La formación intelectual del clero es deficiente; *y no orientada a la contemplación*. Lo dije hace treinta años a quienes correspondía, y lo repetí incansáblemente; pero el mal fue creciendo, si cabe. Éstos son los hechos” [170].

* * *

169 Nota a *Suma Teológica*, I, q. 112, art. 1, Club de Lectores, Buenos Aires, 1988, T IV, p.392.

170 “Directorial” de *Jauja* nº 4, abril de 1967; *Un País de Jauja*, pp 43-44.

"En el lenguaje adoptado por cierta historiografía, Caseros es el sol después de una lóbrega noche de veinte años, el triunfo de la virtud sobre el crimen; el patriotismo venciendo a la traición, la organización al desorden"[171].

El triunfo de la virtud y el orden resplandece en las elecciones del 11 de abril de ese mismo año. Aunque en el padrón porteño tenía 4.000 inscriptos, y los federales obtuvieron 2.500 sufragios, la victoria sonrió al partido liberal, que sumó 9.000 votos... En 1874, cuando Mitre denunció los comicios fraudulentos que lo habían despojado de la Presidencia, Sarmiento le recordó en un furibundo escrito que, en aquellas elecciones de 1852, Bartolo-Mé y 60 compinches había cumplido con el deber cívico en 9 mesas.

"Los ingleses nunca escriben en sus Historias las derrotas, las batallas que han perdido. Ningún inglés sabe una palabra de las Invasiones Inglesas a Buenos Aires. [...] Y eso está bien, si se quiere. Pero los ingleses no transforman sus derrotas en victorias; y nosotros transformamos nuestras ignominias en glorias, les levantamos estatuas: Parecería la Nación de las IGNOMINIAS INMORTALES: cuando conseguimos una ignominia, la cultivamos para que dure 100 ó 200 años" [172].

Efectivamente. los monumentos porteños dan testimonio de la viveza argentina que adquiere la gloria a costo cero: según Castellani, "todos los que tienen estatua en Buenos Aires, con excepción del monumento a los españoles, son sospechosos de estar en el Infierno." Aunque quizás también habría que excluir de la lista al heroico saqueador de Gualeguaychú y Colonia, Garibaldi, cuya sombra debe morar en alguna jaula del cercano Zoológico. Lo cierto es que, entre todas esas esculturas, hay dos que se destacan: Alvear –el esquiliano suplicante a Su Majestad Británica para que se haciera cargo de estas tierras– y Urquiza tienen las mejores estatuas ecuestres de Buenos Aires. *Contra monumentos no hay argumentos*.

171 Busaniche, José Luis, *Historia Argentina*, Solar-Hachette, Buenos Aires, 1965, p 634.
172 Castellani, comentario inédito a *Lc.* 19, 41 ss.

Música y plegaria

HUG BANYERES *

Hemos de intentar la exposición de las relaciones entre el hombre la Música y Dios. La primera cuestión que sale al paso es: ¿Cuando empezó el ser humano a hacer Música, y por qué?

Paule Druilhe, en su *Historie de la Musique* [1] dice que los orígenes de la Música se confunden con los del hombre. Se supone un arte primitivo, la evolución del cual serán ciertas prácticas, cantos de trabajo y cantos de encanterio, que todavía realizan poblaciones primitivas, en África y en América. El hombre primitivo, que no sabe de ciencias, cree que la causa de los fenómenos naturales son espíritus o dioses. Del crecimiento de las plantas, el orden de las estaciones, buen tiempo o tempestad, dolor y placer, vida y muerte. Cree también que puede seducir a los espíritus y que el mejor medio es el canto, al que atribuye gran poder mágico, que hallamos en el sentido de in-cantare, y esta intención la aplica a las picaduras de serpientes, las enfermedades, comunicarse con los espíritus, amansar animales, para obtener lluvia o buen tiempo, controlar los demonios, etc.

Una leyenda de los indios explica que para preparar un remedio se ha de cantar una determinada fórmula y entonces la droga tendrá un gusto detestable para el demonio que habita el cuerpo del enfermo, y se irá.

Otra leyenda china explica que al siglo VI a.C. el gran señor Ling va al país de Tsin, y al hacer una parada en la ribera del rio Pu, oye una melodía tocada por un laúd invisible, y ordena a su maestro de Música

* El doctor Hug Banyeres es organista de la Catedral de Lleida.

1 Hachette, París, 1949.

que la anote. El rey de Tsin lo recibe espléndidamente y al terminar un suntuoso banquete Ling propone al rey oír aquella Música maravillosa. Tan pronto como el maestro de Música empieza a tocar, un invitado quiere pararlo, avisando que era una música de perdición, que traerá desgracias. El rey se empeña en oírla, y a la primera melodía, caen grullas negras sobre la terraza del palacio; a la segunda se nubla densamente el cielo; a la tercera se produce un fortísimo viento. Aterrorizados, los asistentes se prosternan. Durante tres años una sequía asola el país.

Una leyenda hindú explica que una joven cantó en plena sequía el encantamiento de la estación de las lluvias, y trajo al país la lluvia que les salvó del hambre. (Podemos recordar la costumbre católica de las Rogativas que se hacían los tres días antes de la Ascensión para recibir la bendición del cielo sobre los campos).

Una leyenda japonesa dice que un día la diosa de la luz se escondió en una caverna, dejando el mundo a oscuras. Después de inútiles plegarias, un dios muy listo juntó seis arcos, los fija al suelo, y los hace vibrar como una especie de arpa gigante, mientras otro marca el ritmo, danza y canta con una rama de bambú en la mano. La curiosidad mueve la diosa de la luz a salir de la caverna, y vuelve la luz al mundo.

En la Ilíada y Odisea aparecen referencias bastante explícitas sobre la función social y el poder sobre el ser humano de la Música, vista allí también como diversión. Un dualismo que la Música siempre tendrá. Reflejado ya tràgica y terriblemente en el mito de Orfeo, donde el mismo, que con su Música amansa las fieras, cambia el curso de los ríos y hasta gira los propósitos de las Furias infernales, resulta no obstante impotente para contener el humor báquico de Dionisos y evitar que las Bacantes le troceen. Platón da cuenta de este dualismo, y Aristóteles señala el poder curativo de la música en su Política. David curaba al rey Saul.

Entre nosotros hallamos a San Ambrosio situando la Música entre las artes mágicas [2]. Ante la oposición a sus innovaciones argumenta: "Dicen que encanto al pueblo como si fuese con fórmulas de exorcismo. No lo niego. En efecto, sale de la Música un poder mágico, y no hay encanto más poderoso que el canto divino".

En un terreno menos legendario, tenemos que la única pintura rupestre donde figura un instrumento musical la hallamos en El Cogul

2 *Contra Aux*. P.L. 16,1017.

(Lleida), representando una danza ritual relacionada con la caza, y por tanto con la supervivencia de una comunidad. O sea, la vida, es decir, el ser.

En efecto, en las primers y primitivas actividades del hombre, a la vez que buscan su pasturaje, lo que les permitirá mantener su ser en la materia, se halla la imparable búsqueda de la causa de la materia que permite vivir: es la búsqueda de los dioses. Nada de proyecciones psicoanalíticas, más sencillo: Querer conocer las causas de la materia por la que se subsiste, es actividad intelectual, espiritual y por tanto inmaterial, que se exterioriza y significa dando musicalidad al cuerpo mediante el movimiento, que es acto del ser, por el elemento más natural que tiene toda Música, el ritmo, con lo que conecta con el universo. En estas primeras actividades se podría decir secundum quid que el hombre empieza a rogar. Y lo hace inmerso en un pensamiento que considera la existencia de causas y fines, y por tanto el ser humano pone una metafísica primera, parecida a la que Aristóteles llamó filosofía primera.

Ve el hombre que los espíritus y dioses son superiores a él, que depende de ellos, pero no tanto como para renunciar a creer que puede influir en ellos, y de una manera especial mediante la Música como causa instrumental. Significa esto que en la Música se ha *a-divinado* –atención a la palabra– una capacidad de relación, de ligadura, de cierta analogía, porque él mismo, el hombre, es elemento de la unidad del *uni-verso*, del todo existente. Hallamos hasta ahora un paquete bastante sugerente de cuestiones metafísicas.

Naturaleza de la Música

Del hecho que el ser humano concibe el mundo, el universo (visible e invisible) como totalidad, Metafísica y Música son momentos cumbre de una manera de concebir la totalidad, de una intensa actividad interior; y como el obrar sigue al ser, revelan al ser mismo como origen, contenido y fin: Santo Tomás nos lo inspira cuando dice: "Una cosa obra del modo por el que es" [3].

De ninguna manera podemos admitir la afirmación de Demócrito según la que "La Música ha nacido después de las otras artes, porque

3 1,75,2.

no ha nacido de una necesidad, sino de un superfluo ya existente[4]". Sería admitir la superfluidad de lo espiritual. La actividad espiritual es natural al hombre, y Santo Tomás avisa: "La naturaleza no abunda en superfluidades" [5]. Y si ya está actividad es motivo de admiración, la Música, específicamente, es una de las más formidables, plenas, interesantes y sorprendentes producciones del hombre.

Causas de la Música

Expondremos la naturaleza de la Música desde sus causas, síntesis y resumen de su peso metafísico, porque "Las cosas causa del ser de otras son entes en grado máximo" [6], dice nuestro Doctor.

Causa eficiente: El compositor, que ha de disponer de una idea, de imaginación y de hábitos-disposiciones musicales en su intelecto para estar en acto como compositor. "La ciencia del artífice es causa de los artificiados" [7]. Por más que este sujeto sea limitado, está abierto a la trascendencia porque es el intelecto mismo.

Causa material: Los sonidos, vibraciones del aire, de acuerdo con su adaptabilidad las exigencias de la imaginación y el entendimiento. Sonido musical es el que elige el compositor. El conocimiento de la Música, la experiencia musical, tiene la categoría de los primeros principios, guardando, como potencia la proporción a su acto [8].

Causa formal: Un conocimiento, una idea musical, que ilumina la mente y mueve, por su bondad y belleza [9] a la voluntad a amar, y hacer Música: "En cualquier artífice preexiste la razón de las cosas que se construyen por el arte [...] y la razón se llama ejemplar [10]. Se puede decir de ella, por analogía, lo que Santo Tomás aplica a las sustancias simples: "Según que tienen un ser más digno, son causa de las cosas que son compuestas" [11].

4 DIELS-KRANTZ, *Fragmente der Vorsokratiker*, 1951, B.144
5 *C.G.*II,60.
6 *De Veritate,*1 ad 5.
7 1,14,8.
8 1,12,1 ad 1.
9 1,5,4 ad 1.
10 1-2,93,1.
11 *De ente et essentia*,II, initio.

Causa final: La actividad locutiva de la mente, su exposición sensible, y la intelección completa de la idea. Esta actividad es autodesarrollo de la mente, que se da no sólo el conocimiento a sí misma, sino sobre todo de sí misma. Es apertura y dis-tensión hacia la trascendencia. En definitiva la perfección de unos actos que perfeccionan al sujeto en la dirección de su causa final contemplativa[12].

Unidad. La peculiaridad entitativa del ser de la Música consiste en la unidad de las causas. La material y la formal son las intrínsecas. Pero la causa material es inmanente al compositor como accidente propio adquirido en forma de hábito y en cierta manera una segunda naturaleza del sujeto. Es de notar que los sonidos musicales en uso mayoritario, proceden del ingenio, o sea la mente del hombre.

Y la causa formal, como conocimiento, queda también encerrada en el sujeto, que se automanifiesta. La causa eficiente es el propio sujeto, y la causa final termina en el sujeto. En definitiva todas las causas quedan encerradas en él, y de ello emerge con fuerza que la Música es *acto integral del ser y autorrevelación de la mente*: "Cuando el intelecto se entiende a sí mismo, su verbo o concepción es su linaje y semejanza, o sea, el intelecto entendiéndose a sí mismo", dice Tomás [13]. La mente trabaja, hablando para decirse a sí misma el ser, y secundariamente a otros [14].

Causa material de la Música

Es necesario distinguir la Música de su materia. El sonido no es la Música, como la palabra no es el concepto; solamente es su signo material, por el que se individualiza por la cantidad conforme al conocido principio de individuación de santo Tomás, "*materia signata quantitate*".

El principio de individuación nos da la clave para especificar la materia de la Música: De las materias, es una de las más próximas a la materia primera. Esta, negativamente, es "*id quod non est neque quid, neque quantum, neque quale, neque aliquid unum ex quibus ens determinatur, neque ens*" [15]. Los sonidos que se ofrecen a la elección de

12 Compend. Theologiae CI.

13 *De Potentia*, VIII,1.

14 ¿Puede alguien señalar para quien escribían Juan de la Cruz o Santa Teresa? ¿No era Bach, per ejemplo, quien escribía Música que no entendían sus contemporáneos? Cuando la mente ha de hablar, habla consigo o con Dios.

15 J.HELLIN, *Cosmologia; Philosophiae Scholasticae Summa*, II, pag.257.

músico son *quid* porque tienen esencia; pero esta esencia solo es la de un accidente del aire, su vibración; son *aliquid* porque pertenecen a un género; son *quale* porque están especificados. Pero el *quantum* es lo más indeterminado, y todos los otros dependen de este *quantum* para ser ente, para existir.

El sonido depende de un *quantum* de vibraciones del aire, lo que nos da su altura; el timbre depende de un *quantum* de armónicos, y la duración de un *quantum* de segundos. Y ni estas cualidades, ni el *quantum* de las notas del motivo musical inicial están prefijados antes de una composición, sino que el músico ha de elegir y decidir sobre ello, partiendo de un casi nada material, de un máximo de potencial que, todavía, no está musicalmente en potencia, hasta que el músico lo llama. A propósito, dice San Agustín que el sonido es *quasi corpus* [16].

¿No es esto lo que estaría más cerca de una materia mínima, cuasi prima? No sería ahora difícil aceptar que la Música viene a resolverse "cuasi" en potencia y acto. ¿De que ser conocemos esta composición metafísica? ¿Son los ángeles? [17] Pues no se ha de temer afirmar que la verdadera Música es un lenguaje cuasi angélico, hecho por los hombres. Dice San Agustín [18]: "Pero el sonido, después de percutir el aire y llegar al oído, pasa, ni vuelve, ni suena más [...] Y no obstante, así es como algo transitorio, trae consigo un gran milagro".

Efectivamente, como el lenguaje poético, el sonido musical tiene existencia huidiza. El tempo de su entidad es mínimo: suena y se pierde en el silencio. Provoca un peculiar silencio material. Y el milagro de entenderlo, de percibir su unidad, prescinde del tiempo, que sólo llega al fantasma inteligible en acto. El acto de entender implica un corte perpendicular en la línea del tiempo. Dice el Doctor: "Los inteligibles en acto se dan sin lugar y también sin tiempo" [19]. "Cuando componemos o dividimos, nuestro intelecto siempre emplea tiempo [...] pero no cuando entiende el *quid* de una cosa [20].

Para iterar su ser, es un ente siempre dependiente de la mente que lo re-cree o re-interprete. Comprender la Música es reconstruir el acto del compositor, o sea, hacerla. Oir Música es colaborar en el acto, no

16 *Sermo XXVIII*,4.
17 In Boetii de Trinitate, 5, 4 ad 4
18 *l.c.*
19 *C.G.*,II,96, in fine.
20 *Ibidem.*

compartir emociones. Siempre obliga a la actividad de la mente. O sea que si en su *esse* depende del sonido, en su *fieri* implica siempre una mente en acto y en ningún caso como este, como señala Santo Tomás, "tampoco el ser de una cosa puede permanecer si cesa la acción del agente" [21].

La materia musical es sutilísima y mínima, y por tanto la más propia para la naturaleza espiritual de la forma musical. Se hace evidente lo que indica el Angélico: "Como la forma no es para la materia, sino más bien la materia para la forma, es de la forma que se ha de tomar razón de porquè la materia es tal" [22]. "En la materia más bien dispuesta la forma es participada más dignamente" [23]. "Como más noble es una forma, tanto más domina la materia corporal" [24]. "El cuerpo que tiene menos materia y más forma es más activo" [25]. "Es tanto más noble como más inmaterial es" [26] y por tanto más proporcionado a su origen fontal, que inventa y aplica, la mente.

En la elaboración espiritual el entendimiento concibe y halla una forma nueva en la contemplación de la cual se complace. No se trata ya de la recepción de una forma externa sobre la que el entendimiento actúa hasta obtener la *species impressa*, sino que de esta, que ha saciado el espíritu, la mente decanta otra nueva, a veces súbitamente, otras después de una laboriosa y agobiante via de búsqueda y elección, desde una tenuidad auroral hasta un mediodía resplandeciente. Habiendo elegido la materia, la *species* ya es apta para hacerse sensible y transmisible, pues ya está individualizada. La acción prospectiva del entendimiento agente ha concretado unas condiciones materiales que antes eran informes. Por tanto la Música no es una abstracción simple, sino una concreción, justamente a través del *quantum*.

De aquí un imperativo perpetuo de ascesis para el músico, que se ha de esforzar en eliminar al máximo cualquier intención extraartística, y toda fórmula parásita y todo el exceso de peso de la materia para que la emergencia del fondo y del sentido tengan el más ténue envoltorio de la elevada y profunda vivencia de lo íntimo.

Pero en cada idea musical, siempre idea nueva, organiza el significado y de nuevo esto se hace *secundum modum cognoscentis*. Al ser

21 1,104,1.
22 1,76,5.
23 *II Sent.*d.32,q.2 a.3 ad 1.
24 1,76,1.
25 *C.G.*III,69.
26 *C.G.*II,62.

lo que es sensible y percibido, la materia tiene una cierta prevalencia, y por tanto potencia e indeterminación. De ahí la posibilidad en el signo de la polisemia. Con todo, aspira a provocar, a llamar la misma realidad que quiere transmitir a la mente receptiva, y llega a ella como el milagro que nos decía San Agustín. Al encontrarnos en todos los elementos del pensar, con la referencia al sujeto en el pensamiento musical, no nos queda otra realidad que éste, o sea, la mente, el "nous", una modalidad del cual se presenta al receptor. También en esto hallamos una analogía con el lenguaje angélico, que se realiza "por el hecho de que la concepción de la mente se ordena a otro" [27], una comunicación de mente a mente.

Causa formal de la Música

En el intento inevitable de dar cuenta del origen de la idea musical, hemos de reiterar el reconocimiento de la inteligencia como causa eficiente, más en concreto, la inteligencia en acto. Y que la inteligencia se actualiza por sus conceptos, como matriz de la cognoscencia. Y repetimos la conocida doctrina "*nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu*". Sabemos que la mente es *dynamis* fuerza o potencia que "concibe", produce la *imago expresa*. Por sus efectos –la idea musical– la percepción previa a su concepción, la idea germinal, es especial y creemos que es preciso situarla en el nivel de la contemplación.

Y en la contemplación el objeto percibido es singular, sin duda unido a su universal, pero su perfección definitiva le llega por adjunción del trascendental. No simplemente conocido como ente, sino en tanto que conocido como bueno y por tanto como bello.

El acto contemplativo me remite a una prolongación del acto perceptivo; me mantiene en tensión porque me agrada y lo quiero, y no lo tengo del todo; no lo he definido del todo porque el punto de vista formal no se refiere a la esencia singular *simpliciter* que se me presenta, sino a un aspecto que va más allá del singular y universal, un plus, un sobresalir del ser. La acción de contemplar me detiene en el acto aprehensivo, no por la delectación limitada a su esencia concreta, sino por lo que notifica y anuncia como ser más perfecto que otros, que trae consigo una cierta señal del Ser que la mente intuye naturalmente co-

27 1,107,3.

mo explicación y perfección de todas sus vivencias, tendencias y aspiraciones racionales y también sensibles, sin las que no sería posible y nos estaría prohibida la via al ser, vetado el acceso a la verdad, impedido el goce de la bondad e imposible contemplar la belleza. Es un momento de entusiasmo, en sentido radical, arrastrado por el esplendor del ser.

A propósito recordemos a Santo Tomás: "*quicumque appetit bonum, appetit ex ipso pulchrum*" [28]. La contemplación es el destino en el cambio de vida que dara cima a la felicidad. También *in statu viatoris* estamos hambrientos de contemplación, puesto que lo estamos de felicidad. Y la contemplación, propia de los que principalmente se dirigen a la verdad [29], no solamente es un anhelo y una posibilidad, sino un hecho real, un acto que se realiza más de lo que se piensa, aunque sea accidentalmente de forma desviada, incluso tortuosa, pero también acorde con la naturaleza humana aquí.

El mundo es criatura y trae consigo la participación de la bondad, que mueve a amar. Y la contemplación puede salir al paso por cualquier motivo: un niño, un ave, una flor; el canto de una fuente, la sólida Música de los arcos de un claustro o el ruido del viento; una nube o el sereno rostro de una viejecita que vuelve a tener la mirada de un niño. Dice San Agustín: "Pregunta a la belleza de la tierra... del mar... del dilatado y difuso aire... del cielo. Pregunta al orden de los cuerpos celestes... al sol que clarifica el día con su fulgor... a la luna que atempera las tinieblas de la noche que acompaña con su esplendor... Todos te responderán: Henos aquí, mira, somos bellos" [30].

Al afirmar que la idea germinal de la idea musical se ha de situar al nivel de la contemplación, es precisa una consideración explícita para matizar el alcance de esta afirmación.

Contemplar, dice Tanquerey [31], es en general mirar un objeto con admiración. Y hay una contemplación *natural*, que puede ser sensible o intelectual, por ejemplo mirar la montaña de Montserrat, o considerar el Ser principio y fin de todas las cosas. La sensible, sabemos, acaba normalmente en la intelectual, que es la que importa. En los tratados específicos se habla de ella como opuesta a *acción*, y en correspon-

28 *De Verit.*22 1 ad 12.
29 2-2,180,1.
30 *Sermo CCLI*,2.
31 TANQUEREY; *Compendio de Ascètica y Mística*;Desclée, Bélgica 1930. nº 1297.

dencia con la plegaria [32]. Naturalmente, el significado que nos interesa es *análogo* a los indicados, y no excluye la posibilidad de contemplación sobrenatural en alguno de sus grados. En este trabajo tomamos contemplación en el sentido propio de *visión intelectual* [33], teniendo en cuenta la íntima relación del *verum* y del *pulchrum*, de manera que incluye los elementos afectivos e imaginativos que comporta la visión de un objeto que, por ser bello y amable, causa admiración y amor, y por tanto una cierta identificación afectiva con el objeto contemplado, que mueve a hablar de él.

Pero dejemos hablar a Santo Tomás, que dice que "la contemplación pertenece a la simple mirada del la verdad" [34]. La opone el Angélico a la meditatio que es "el proceso de la razón desde algunos principios a la contemplación de alguna verdad" y a la *cogitatio*, que es "la consideración de muchas cosas de las que se pretende colegir una simple verdad" [35].

En el pensamiento del gran Doctor se trata de una intuición análoga a la que nos hace llegar sin razonamiento, sin trabajo discursivo a las primeras grandes verdades del orden intelectual, real o moral, es decir, los primeros principios. En la contemplación está el enlace del ser con la verdad de una manera tan firme y poseedora que es realmente como si esta verdad trajera consigo su intrínseca evidencia. Se ha de poner atención en la simplicidad de este conocimiento intuitivo: no requiere consumo de energía psíquica, es como un reposo.

Esta vivencia, pues, se constituye en primer principio y por tanto reguladora de la actividad racional compositiva. Se presente a la mente como de golpe, sin trabjo ni esfuerzo, como iluminada o luminosa y comportando determinado gozo de posesión de un bien en el que el sujeto se complace. Podría ir precedida de un proceso de meditación, y que esté fuera precedido de uno cogitativo. No importa, y el propio Santo Tomás enseña que es la contemplación es un acto final: "La vida contemplativa tieneun acto en el que al final se perfecciona" [36].

Tan pronto como la mente se encuentra con la verdad, incluso penosamente adquirida, llega el estallido de la mirada, la presencia del

32 Cfr. *Exercicis de Sant Ignasi de Loyola*.
33 TANQUEREY, *ibidem* nº 1298.
34 2-2,180,3 ad 1.
35 *Ibidem*.
36 2-2,180,3.

ser, y esta nóesis platónica, como señala nuestro Doctor, "acaba hacia la delectación que está en el el afecto, desde la que también se tiende al amor" [37]: Termina en un momento afectivo. Se trata, pues de la intervención de nuestras dos grandes facultades, la inteligencia y la voluntad [38]. La audición de una pieza musical es esencialmente contemplativa y no será buena Música cualquier organización sonora que no permita un mínimo de contemplación [39]. No es simplemente un proceso del *intelligere* sino del *esse* mismo, denso, compacto en la plenitud de su realización, plenitud óptica por la que el lenguaje expositivo o expositor, en tanto que pertenece al mundo sensible, necesariamente se revela más que nunca cicatero, pobre, reductor, sometido a las condiciones de la realidad limitada. Siempre queda un rincón a lo inefable, al silencio.

Sólo la contemplación, al identificar el *esse* y el *intelligere*, se acomoda y adecua a la realidad total. La verdadera contemplación lo es de autopresencialidad del ser comprehensiva: el ser conocido ha alcanzado su punto de diafanidad en la mente que, por participar del Intelecto, tenía sus raíces de la verdad entitativa. La intelección capta el inteligible, ambos al mismo nivel en su plano real de inmaterialidad. Entonces, lo que realmente pasa es que la mente conoce una de sus determinaciones de totalidad, y se conoce a sí misma, y se ve partícipe de lo que tiene más arriba, y aspira a ello y vive esta aspiración inmersa en la plenitud del ser, y deviene ella misma ser en plenitud. En la medida más alta del *status viatoris*.

Proceso gnoseológico

En el proceso de aprender, el entendimiento llega a las cosas, *intendet*. Capta su imagen sensible, construye su fantasma [40] en la sensibilidad interior, que el entendimiento agente pone en acto de inteligible y le da inmaterialidad, y entonces obra sobre el entendimiento posible y lo pone en acto, concibiendo la especie expresa, el concepto, desde su potencialidad.

37 22,180,1.
38 V.infra *Procés gnoseològic*.
39 Confer infra. *Oració de simplicitat*.
40 "Intellectus nequaquam sine phantasmate intelligit":*C.G.*,II,60.

En la producción de la Música se sigue un proceso inverso: se parte de un concepto, y hay que meterlo en una materia, y entonces dar los pasos cognoscitivos otra vez sobre el *artefactum* construido, para llegar a una concepción acorde con los requisitos normales de la adquisición del conocimiento. Pasa lo mismo con cualquier *artefactum*: des de la concepción de una casa o fabricar un encendedor. Pero hay una diferencia formal, que hace muy útil la comparación con la poesía, hermana natural de la Música.

En ella el poeta expresa trabajando sobre palabras una concepción original que le mueve a hablar poéticamente. El músico hablará de manera musical, pero sobre una materia que de por sí no tiene significado conceptual, adaptando la materia a su vivencia interior, cuyo núcleo es una concepción de la mente. La particularidad del hecho se centra en que al tener que buscar el soporte material sonoro, el proceso de conocimiento es primero *descendente*, para remontarse después siguiendo el camino ordinario *ascendente* del conocimiento, sin el cual no podría entrar en lo profundo y esencial [41], porque no podría reconocer en él al universal de manera bien clara, ni quedaría justificada la aspiración y tendencia y logro de la totalidad a que nos hemos referido antes, y porque entonces la Música no podría pertenecer al orden intelectual puro, como se reclama, en las condiciones del *statu viatoris*.

En su concepción la idea musical es acto de la mente, que la satura y cumple, o sea que tiende como acto pleno a agotar su potencia, a llegar a su límite de actuación [42]. La causa motora, en la génesis de la idea musical, es un conocimiento, una vivencia completa que ha afectado a todas las potencias cognoscitivas con sus respectivos contenidos específicos y también a las potencias apetitivas en el sujeto cognoscente; es el acto de la unión entre sujeto y objeto que todavía no es "acción que se dirige a algo extríneco, sino que permanece en el operante" [43]. Inteligencia y voluntad trabajan juntas en dar a luz para saber: "Las potencias apetitivas acompañan a las aprehensivas" [44], alcanzando y unificando puntos a aspectos de la realidad. La mente retiene el control de lo que es suyo, el concepto, y la sensibilidad el fantasma correspondiente, con los movimientos de las potencias inferiores, las pasiones. La Música puede orientarse y explicitarse sea al aspecto sensible, sea

41 *De Verit.*10,5 ad 5.
42 *In Ethic.*lect.VI,308.
43 1,14,4;a.6 ad 2;1,85,3.
44 1,83,3 ad 1.

al intelectual o a ambos. De este modo el conocimiento deviene reconocimiento, o sea contemplación, una visión interna comprensiva, una locución interna intensa, y se constituye en principio de locución exterior [45].

Intuición

Este conocimiento primero es el que llamamos *intuición*. Al principio, tiene más de promesa que de contenido, y el nombre de intución le corresponde más por lo que se *prevé* que por lo que se *ve*. Se da la captación de la presencia sin especie, inteligible en sí, momento de actividad total, y la previsión de claridad e inteligibilidad de una forma [46]. Para explicitar su contenido, que más que conocer es reconocer como se ha dicho, es preciso ejercer la facultad discursiva, pues de otro modo no tendremos una idea suficientemente clara.

El lenguaje musical es eminentemente discursivo y expositivo: expone intuiciones y su desplegamiento; el de una idea que se ha presentado a la mente *subito et sine inquisitione*, como dice Santo Tomás [47]. Ésta, iluminada por el entendimiento agente, se constituye en principio gnoseológico de la composición [48]. Después se ha de componer, actividad que paradójicamente es antes un descomponer: exponer las notas del concepto, de la idea germinal, activando su meditación, su reconocimiento a base de notas musicales. Entonces el compositor es la mente en la concreción de datos sonoros para la percepción sensible e intelectual posterior, completa, *secundum modum cognoscentis*.

45 Principio es definido per ARISTÓTELES: Primum...unde (aliquid) aut est, aut fit, aut cognoscitur: *Metaf*.5, cap 1. Más sencillo SANTO TOMÁS: "nihil aliud significat quam id a quo aliquid procedit quocumque modo ": 1,33,1. "et haec est dispositio interioris sermonis, ex qua procedit exterior locutio": 1,79,10 ad 3.

46 "pertingit prius ad cognitionem confusam quam ad propriam, sicut de imperfecto ad perfectum procedens": 1,14,6.

47 *De Verit*.16,1.

48 El entendimiento agente toma una forma sonora en condición de primer principio, que lo es integralmente según lo que postula ARISTÓTELES: "Unde alquid est, aut fit, aut cognoscitur". *Metaf.5,1*.

Modo de oración de la Música

Por todo lo dicho, es clara la especial idoneidad de la Música, por su naturaleza metafísica, para acercarse y dirigirse a Dios. Lo vieron primero los primitivos.

Y ciertamente la Música que más claramente manifiesta su naturaleza metafísica es la usada para elevar el alma a Dios, adorar, agradecer y pedir. Si por un lado hablamos de la más elevada de las Bellas Artes y la más interior, por otra la oración es el acto más alto del ser humano, de acuerdo con lo que dice San Agustín: "Qué hay superior a la oración? Qué es más útil para nuestra vida? Qué de más dulce al alma? Qué de más sublime en nuestra religión?" [49]. Se trata de una Música, creación humana, que tiene como causa final dirigirse al Creador del hombre. Visto que la Música es manifestación de la mente a sí misma, en la oración se dirige a Quien posee esencialmente esta actividad, y que además ya conoce lo que vamos a decirle. La íntima analogía nos invita a comparaciones y a pedir permiso a la Mística.

Santo Tomás, refiriéndose a la oración enseña: "pertenece a la razón, de quien es propio ordenar; por esto el Filósofo dice en el I de la Ética que la razón pide a las cosas mejores" [50]. Aspirando la razón humana a la perfección en todos sus actos por naturaleza, coinciden en ser acto de la razón tanto la oración como la idea musical, que es acto perfectísimo de la mente.

El Angélico Maestro, refiriéndose a la oración de cualquier persona singular, señala "Este modo de oración no es preciso que sea vocal" [51]. Y añade: "Porque la mente del hombre es movida por signos exteriores, sea de voces, sea de otros factores" y cita seguidamente a San Agustín, que dice: "Porque por palabras y otros signos nos excitamos a nosotros mismos a aumentar el santo deseo".

El mismo santo Obispo, comentando el Salmo 33,2 proclama: "No busques palabras como si pudieses explicar de donde Dios se deleita. Canta con gritos de gozo: esto es cantar bien a Dios… ¿En qué consiste? No poder entender con palabras, no poder explicar lo que se canta con el corazón. Porque los que cantan fervientes, en la siega o en la viña o en cualquier obra, llenos de tanta alegría… rechazan las sílabas

49 *In trac.de Mier*.t.10.
50 2-2,83,1.
51 *Ibidem* art.12.

de las palabras y van al sonido de la alegría. El sonido alegre viene a significar lo que el corazón no puede decir… inefable es lo que no puedes decir y no has de callar, ¿que queda sino que te alegres? Que goce el corazón sin palabras, y que la inmensa anchura de los gozos no tenga el límite de las sílabas".

Cantar prescindiendo de palabras o sílabas, tal como insiste San Agustín, no da otra cosa que una Música sola, pura, sin letra. Y de la misma manera que en la plegaria vocal podemos valernos de oraciones compuestas por piadosos autores, y es normal en la oración comunitaria, también en la oración por la Música tenemos disponibles composiciones de excelsa piedad, con letra o sin letra. Es justo citar al gran Juan Sebastián Bach: oír las Pasiones y Misas del Maestro de Eisenach no puede ser otra cosa que meditar y profundizar en este misterio y tomar revuelo imparable. De la Pasión según San Mateo Albert Schweitzer afirma que es más que Música: "*Tous les arts, architecture, poésie et peinture s'y trouvent répresentés. La Passion selon St.Mathieu est une somme et une sinthèse artistique; sa grandeur déborde les classifications et les categories admises*" [52].

Modo de oración en lenguas

Del texto del Autor de las *Confesiones* se desprende una consecuencia singular: En la Iglesia primitiva se daba la experiencia de la oración en lenguas [53]. Esta forma de oración es una articulación de términos cuyo sentido no se entiende. La enunciación de sonidos se vuelve oración si expresa libremente a Dios, una forma de adorar el Misterio inefable, que no sólo ha tenido a bien revelarnos cosas, sino a Sí mismo. La plegaria humana no se agota solamente en la de la razón, sino también en el espíritu desde la profundidad total de la persona. Es evidente que solamente la Música es lenguaje de lo inefable, que conmueve el ánimo ya en lo natural, y por tanto con mucho mayor motivo un medio especialísimo para hablar con Dios. Y podría considerarse un modo de oración en lenguas: "Cantad a Dios en vuestro corazón con salmos, himnos y cánticos, tal como inspira el Espíritu, porque vosotros estáis en Gracia de Dios" [54], dice el Apóstol.

52 *J.S.Bach, Le musicien-poéte*. Lausanne,1987.
53 *Mc*.16,17;*Fets*,2,4;10,46;19,6 i *Cor*.4.
54 *Col*.3,16-*Ef*.5,19.

Preparación para oír a Dios

La Música es manifestación de la luz del intelecto reforzada por la percepción del trascendental. Por tanto como dice Santo Tomás "conviene que la manifestación sea proporcionada a la luz por la que se hace" [55]. La revelación de la belleza, evidente en la Música, conocimiento el más elevado y puro, predispone de manera especial para la recepción del conocimiento sobrenatural en qué consisten la profecía y las mociones del Señor. Siendo como es un modo especial de relación con el Altísimo, nada más congruente que tambien en ella el ánimo esté preparado para oir. Es así que se entiende el relato bíblico [56]: "Mientras el músico tocaba fue sobre Eliseo la mano de Jahvé".

Ayuda en la tentación

Dice San Agustín en el Sermón 256: "Pero aquí entre los peligros, entre las tentaciones, que se cante el aleluya [...] No para la delectación del descanso, sino para consuelo del trabajo". Lo aconseja San Pablo en la V a los Efesios: "No os embriagueis con el vino en el que hay lujuria, sino llenaros del Espíritu Santo, hablandoos vosotros mismos en los salmos, himnos y cánicos espirituales". La actividad mental y el resonar sensible de la Música implican un alejamiento intenso de las incitaciones de este mundo, y una elevación de las facultades inferiores del hombre que cambian su sentido. Éste es el aspecto que hallamos en el fondo del mito de Orfeo citado, que con su Música amansa las fieras, atempera las Furias, cambia el curso de los ríos. También Anfión con su Música movía las piedras que por sí solas formaban la muralla de Tebas, la defensa exterior.

Doctrina de San Agustín sobre los cuerpos resuscitados

Mi ilustre amigo el prestigioso crítico musical Dr. Antoni Batista se hacía eco en uno de sus valiosos artículos de una idea agustiniana, según la que los cuerpos resucitados serán Música.

En efecto, el santo Obispo. Que dice que el sonido es "*quasi corpus*", afirma en el Sermón 240 que los cuerpos resucitados serán "sin

55 2-2,171,2.
56 *2 Reis*,3,15.

peso". De un cuerpo muerto afirma [57]: "Se ha ido el músico que lo movía". Después de resucitar [58], "los miembros serán para la esen-cia [...] para contagiar la belleza [...] ¿Quien mueve el que los miembros estén ajustados unos con otros, y con tales números acordados? Por esto se llama también armonía, palabra que pertenece a la Música" Y añade: "En los cuerpos de los bienaventurados la belleza será completa con todos los números".

El cuerpo beatífico, si peso, orientado a la esencia, hará evidente la belleza por la armonía y concordancia perfectas entre sus partes, y será informado por el "*musicus qui movet*". La profundidad de este pensamiento sin duda pasó por alto a los lectores del sabio e ilustre crítico. En la contemplación musical también pretendemos una prefiguración de la eterna. La noesis de Platón pretendía ser esta manera de asomarse a la eternidad, como indica Pieper. Nuestro cuerpo recibe el beneficio de la armonía musical; la resonancia en el neurovegetativo de la Música es apta para "acordarlo", como pensaba Pitágoras, inscrbir en él una especie de "temperamento" que lo hace sano y más bello, como señala Santo Tomás para la templanza. Y la esencia de la Música es de naturaleza espiritual, un hecho del alma.

La atención en la oración

Santo Tomás [59] enseña que la oración, que ha de ser atenta, comporta tres grados de atención: A las palabras, a su sentido, y –esto nos interesa ahora– al fin de la oración, "o sea a Dios y a aquello por lo que se ora, la cual (modalidad de atención) es la más necesaria. Y siempre mientras dura esta intención por la que la mente se dirige a Dios, de modo que se olvide de toda otra cosa, como dice Hugo de San Víctor". Se acomoda extraordinariamente a la plegaria musical el dirigirse a Dios, y el olvido de todo. Viene a propósito lo que Casiano cita del Abat Sant Antonio: "Divino, celestial y más que humano sentimiento. No es perfecta oración la que entiende a ella o aquello mismo que pide" [60]: el ánimo está absorto y empapado en Dios, y no se acuerda de sí, y no entiende como es aquello que ve. Por aquí va

57 *Sermo* 241.
58 *Sermo* 243.
59 2-2,83,14.
60 *Col.Lat*.9 Abbas Isaac, cap.31.

San Agustín: "Me introduces en un afecto inusitado y no se en qué dulzura, que si se hiciera completa en mí, no se que pasaría" [61].

Este grado de atención es pues posible en la pura melodía o en la Música sin letra o si la hubiere, cuando no se entiende. Santo Tomás añada en la cita anterior: "Y ésta también la pueden tener los ignorantes". Recogido el espíritu, dirigido a Dios, olvidadas las otras cosas… todos estos requisitos los facilita naturalmente la Música, en el ánimo entrenado en la contemplación musical accesible a todos… "*etiam idiotae*", dice Santo Tomás. En definitiva se trata de un singular que tiene muy poca materia, y como dice el Doctor: "El singular no va contra que sea entendido en tanto que singular, sino en tanto que material. Y así, si una cosa es singular e inmaterial, como el entendimiento, no va contra que sea entendido" [62].

La Música, oración vocal

Es la que normalmente hallamos unida a una letra, cuyo sentido más íntimo exaltará la palabra clave; de hecho debería ser la idea musical sugerida por el contexto. Con frecuencia, pero, hay una acomodación más o menos afortunada, subordinandose la Música accidentalmente a la letra, como en los cantos estrofados. En cada frase en este caso la Música serviría a la letra, que será la referencia de los matices de cada repetición, reuniendo las cualidades del canto y del recitado, siempre en el canto religioso de manera mesurada y discreta. No hay inconveniente en que la misma idea musical acompañe distintas letras, reforzando así el mensaje del que es propietaria la idea musical.

En contramos también Música religiosa que canta solamente una vocal, alargándola. Tal los Aleluya gregorianos, u otros fragmentos. Es exactamente lo que dice San Agustín, cantar sin sílabas, pero no solo en la alegría, sino también en el dolor, como la "u" alargada en el "*mortem autem crucis*" del Gradual de Viernes Santo, sobre la palabra "*crucis*", donde la melodía a la vez desciende para expresar en la palabra "*crucis*" la idea de "*mortem*": muerte sobre la Cruz. ¡Qué grandeza! Pertenece ya al saber popular el dicho de san Agustín que quien ora cantando, ora dos veces. A la plegaria verbal, se acompaña la plegaria propia de la Música.

61 *Conf.*40,10.
62 1, 86, 1 ad 3.

La Música, oración mental

Se da claramente en la Música religiosa que solamente es instrumental, en la iglesia, el órgano generalmente. Si es Música religiosa es plegaria por definición, pero no es vocal. Este planteamiento permite clasificarla sin temor como oración mental. Más aún: La Música en si es siempre oración mental. Se ayuda del sonido externo, pero el acto de oir Música es reflejo del acto de la mente, como se ha considerado.

Un punto delicado es que no resulta nada fácil enseñarla hablando o escribiendo. Unas citas antes expresadas nos dicen que la oración mental, ya sin la ayuda de la Música, tiene un contenido inefable, no puede declararse en palabras, porque "Nadie sabe sino lo que recibe" [63], que quiere decir que en tanto que plegaria es un don liberal del Altísimo. Y cuando la Música hace evidente con su lenguaje el trascendente que le da forma, resulta ayuda inestimable.

Oración de simplicidad

Siguiendo a Tanquerey [64], vemos que los místicos nos describen un modo de oración que Bossuet llama de simplicidad. Efectivamente en ella se lleva a cabo una triple simplificación. Primero se disminuye y se va suprimiendo el razonamiento discursivo. En segundo lugar, la consideración propia del rezo, se cambia en una visión intuitiva de la inteligencia. Tercero, hay una simplificación de los afectos, que de muchos y rápidos pasan a pocos y durables, hasta que finalmente solo queda uno, una especie de idea fija.

Es un tipo de oración al que se llega de manera activa, voluntaria. Santa Teresa explica: "entended que no es nada sobrenatural, sino que está en nuestro querer" [65]. Es por tanto una adquisición.

La analogía es patente: en la vivencia de la Música auténtica, que de por si ya es visión intuitiva de la inteligencia, no hay propiamente hablando razonamiento discursivo. Y el discurso musical va produciendo, mientras muestra la idea musical, la presencia del trascendental

63 *Apoc.*22.
64 *Comp.Theolog.Asc.et Myst.* Descleé, 1930.
65 *Morad.*7,29,4.

significado, la *imago expressa* de qué es portador, que unifica la vida afectiva, dejando el espíritu en una situación de especial recogimiento. Este recogimiento es, como expone la Mística, quietud, silencio, "música callada".

Enriquecimiento personal

Hemos visto que San Agustín dice "Me introduces en un afecto inusitado", y también "no sé que pasaría". En la vivencia musical, aún no estrictamente religiosa, siempre podemos hallarnos con una afección inusitada, especial. Y esto en distintas audiciones de una misma composición. En efecto, cada noesis musical es especial, distinta e irrepetible, como lo es la mente que la ha producido y como lo es todo acto nuevo de la mente. He aquí la posibilidad de un doble enriquecimiento personal. En la Música y en la oración, como en todos los casos estamos bajo la previsión del Altísimo, y es en toda acción u operación que nos puede decir lo que narra Lucas [66]: "*Amice, ascende superius*". Sube más arriba. Es claro que para poderle oír, hay que ser amigo, pero Él siempre llama a la puerta [67]. Y se pueda realizar lo que dice San Agustín [68]: "Si el gran Señor lo quisiera, lo llenaría el Espíritu de la inteligencia".

Corolario: necesidad de elegir

Es absoluta: "*ignoro quid futurum sit*". No es buena cualquier vivencia musical. Es preciso que sea siempre"*spiritualis refectio mentis*" [69], como señala Santo Tomás para la oración, cosa que a priori sólo podemos esperar de la Música religiosa de verdad. En bloque no nos atreveríamos a nombrar ningún maestro, excepción hecha del gran Juan Sebastián Bach, que rompe las medidas en tantos aspectos, y del canto gregoriano.

Si uno en cualquier vivencia musical se aprecibe de que decae en una espiritualidad amorfa, cerrada en una sentimentalidad ambigua, o no provecha la Música o se ha equivocado de autor. El canto gregoriano

66 *LLuc*,14.
67 *Apoc*.3.
68 *De Verb.Dom.*em.5 et 29.
69 2-2,83,14.

es incapaz por esencia de hacerlo, y es muy difícil en lo que al autor de El Arte de la Fuga se refiere.

Pero no pasa lo mismo con otros maestros. A Mozart podemos ponerlo al lado del Cantor. La música inadecuada se conoce por el cerebralismo, exceso de materia, predominio desangelado del ritmo, vacío musical.

Los silencios de la Música

El silencio musical no es una nada ni un vacío. Tiene un carácter positivo. Primero es indispensable par oir a Dios, acoger sus mociones, tenerlo presente de acuerdo con lo que dice el Salmo: "Aquietaros y reconoced que yo soy Dios" [70]. Es el ambiente vital de la oración.

Naturalmente es la atmósfera vital del culto religioso: el organista en la iglesia, ora tocando y no solamente no rompe el silencio, sino que lo orienta, condiciona y garantiza, provocando una experiencia comunitaria de recogimiento y contemplación, porque la Música sale del silencio, contiene silencio y va al silencio, la "Música callada" del Dr. San Juan de la Cruz.

El silencio es cosa de Dios: "Y le dijo Yahvé: Sal afuera y sitúate en el monte… y delante de él pasó un viento fuerte y poderoso que rompía las montañas y partía las peñas; Pero Yahvé no estaba en el viento. Y vino tras el viento un terremoto, pero no estaba Yahvé en el terremoto. Vino tras el terremoto un fuego, pero no estaba Yahvé en el fuego. Tras el fuego vino un ligero y blando susurro". Entonces habló Yahvé [71].

La eterna generación del Hijo y eterna procedencia, Espiración del amor enterno entre Padre e Hijo, son un acto eterno en eterno silencio: "Una Palabra dijo el Padre, que fue su Hijo, y esta habla siempre en eterno silencio" [72]. "Dios callando hablaba por las obras del mundo" [73], dice San Agustín.

El Hijo del Hombre calla casi treinta años. Ante Pilato el silencio de Jesús es virtud heroica. Acostumbraba a retirarse a lugares silenciosos

70 *Ps.*45,11.
71 *Reis*,1,19,11,12.
72 JUAN DE LA CRUZ, *Avisos*, 1,21.
73 SANT AGUSTÍ, *Sermo 211*.

para orar. Y "como cordero llevado al matadero, como oveja muda ante los esquiladores, no abrió su boca" [74].

La creación participa también del silencio. En el Apocalipsis [75] vemos como el silencio prepara la acción fulgurante de Dios.

En la naturaleza el silencio se refleja en el proceso siempre idéntico del orden y desarrollo orgánico. Los más grandiosos espectáculos de la naturaleza estan dorados de silencio.

En la criatura espiritual pura, los ángeles, la mutua comunicación es en silencio. (Las apariciones del maligno siempre van acompañadas de ruido).

En la persona humana, las obras maestras del arte y del pensamiento se producen en silencio, expresamente buscado y vivido.

Las vivencias más íntimas y elevadas excluyen el exceso de palabras. Aparte de la de Dios, la más alta revelación que puede llegar a una persona consta de dos palabras que al pronunciarlas se funden en una "Te amo". Y en la ordenación sacerdotal el signo sensible es la imposición de las manos, en silencio.

Y en el destino absoluto, la visión beatífica, la naturaleza transmutada gloriosamente, musicalizada como dice San Agustín, se pierde en la contemplación silenciosa de Dios: "Calle toda la tierra en presencia del Señor" [76].

La naturaleza también tiene sonido. El silencio es el fondo imprescindible para percibirlo. Y el sonido del viento, el canto del ave, el rumor de las hojas de los árboles; el cantarino manar de una fuente… son signos naturales y manifestativos de su ser. Imperceptibles sin el silencio, dan ocasión a su conocimiento y a la contemplación, creadora y generatriz de su verdad, bondad y belleza, todos con el mismo origen fontal y la misma densidad ontológica.

Por tanto, *"in statu viatoris"*, tenemos un hecho: Dios nos llama en silencio por todas partes. Le ha parecido bien al Altísimo que no nos comuniquemos en silencio, y que la Creación tenga todos los sonidos imprescindibles, y la revelación las palabras necesarias: "Fueron escritas tantas cosas cuantas se habían de leer" [77]. Sólo el hombre puede desviarse de ello en el misterio de su libertad. Sólo en la actividad humana hay ruido.

74 *Is.*53,7.
75 8,1.
76 *Zac.*2,17.
77 S. AGUSTÍN, *Sermo* 240.

Silencio interior

¿Cuáles son las características de este silencio? Es exigible el tema, porque es lo mismo que preguntarse por las características y la quietud propias de la vivencia musical plena y su posibilidad de plegaria.

Primero, partícipes por naturaleza del trascendente, aumenta y crece esta participación, pues aumenta el *bonum* del objeto contemplado que sirve al hombre y este con él deviene tambien más perfecto. Tiene más intensidad la similitud del hombre con su modelo.

Es una disposición para oír y percibir más intensamente, con más luz, el *pulchrum* de las criaturas. Resonancia éstas del Altísimo, la disposición es la de oir a Dios, como hemos visto en el profeta Eliseo. Es una disposición para dirigirse a Él.

Momentos del silencio musical

Entre las criaturas materiales, solamente el hombre es capaz de un silencio interior. Los seres dotados de sensibilidad sin inteligencia están continuamente sometidos a sus procesos materiales, en los que la dirección la toma su estimativa. El alma humana, inmaterial, es capaz de aislarse del flujo perpetuo de las sensaciones, detenerse en su propia producción inmaterial, de hacer silencio.

Ante todo, el captar la idea germinal significa un fondo de silencio primordial, sin el cual no destacaría ni sería percibida. Necesita este silencio fundamental para pocear la plenitud de su sentido. *Primer momento de silencio.*

La expresión de la idea musical lo es de un singular bajo el aura del universal, de la totalidad. Siempre deviene una manera de expresión de una mente impregada del Todo y la verdadera música goza de una tensión cósmica. Aquí tal vez destaque especialmente lo íntimo de la naturaleza silenciosa de la Música, ya que esta al hablar, ha de callar sobre esta pretensión que es de por sí siempre inefable. La Música siempre habla del Todo, pero se ve reducida paradójicamente a ser también silencio del Todo. *Segundo momento de silencio.*

La Música, siendo inicialmente canto, por tanto un primado de las palabras, prescinde de ellas, limitándose exclusivamente al sonido. *Tercer momento de silencio.*

Hay un momento inicial, contemplativo, que motiva el contenido de la idea, que implica el encontrarse con el ser externo contemplado. No es posible sin la mirada atenta de la mente que, por tanto, no ha de estar ocupada ni perturbada por otra vivencia. *Es el cuarto momento de silencio.*

Terminado este encuentro directo, se rompe la relación con el ser externo, ya interiorizado. *Es el quinto momento de silencio.*

El contenido captado por la mente, el ser, que la ha conmovido, es contemplado por ella: la llena, satura y preña sin palabras, buscando la disposición material. *Es el sexto momento de silencio.*

La mente quiere expresar lo que resulta de esta contemplación. Como el lenguaje es reductor del alcance de la experiencia íntima, queda una parte inefable, incomunicable, y por tanto sin expresar. *Es el séptimo momento de silencio.*

Hay un trabajo de ascesis sobre la materia, no admitiendo o eliminando cuanto sobre. *Es el octavo momento de silencio.*

La exposición material tiene pausas e intervalos que aseguran la continuidad espiritual del sentido a través de la continuidad sonora; permiten identificar motivos y frases; permiten determinar su configuración, su poder significativo y su poder emotivo. Permiten oír y entender, porque sin pausas no es posible ni hablar ni entender. *El silencio permite tomar aire, o sea, espíritu. Es el noveno momento de silencio.*

La realización de la obra musical, sin la que este no existe en acto, y por tanto no es, convoca el silencio contemplativo del primer momento también en el intérprete y el oyente. *Es el décimo momento de silencio.*

La obra musical, como todo discurso, termina en el silencio, que es su cumplimiento: lo que ha empezado en el silencio formador de sentido, termina en el silencio captador de sentido. *Es el onceavo momento de silencio*, y el decisivo [78].

Esta tenacidad del silencio comprueba que a la Música no le queda otra realidad que la de ser, como hemos dicho, lenguaje: expresión de un espíritu informado, que ella revela, cuanto le es posible, diciendo y sugiriendo.

78 "El silencio y el sonido son como dos especies de un género, que es la realidad musical. También podría decirse que son los dos ingredientes primarios con que el músico construye su propio mundo". GARCÍA MORENTE: *Escritos desconocidos e inéditos*; BAC, Barcelona, 1987, pag.394

Resumiendo: el silencio es la disposición y acción de la mente ente el trascendente, sin obstáculos para que el hombre realice su naturaleza específica. Esta quietud, este silencio, son la misma libertad. Al efecto indica Santo Tomás: "Donde hay intelecto hay libre albedrío"[79], que es evidente que toma aquí un sentido completo. En efecto, el silencio contemplativo es el momento de máxima libertad, condición de integridad del acto humano.

Este puede estar afectado por las pasiones, movimientos del apetito sensitivo fruto de la afección de una fantasía, etc. Pero la vivencia musical es acto inmanente de la mente, y por tanto será gobernante y no gobernada. Nada tiene que hacer una pasión, porque se trata de su contrario: Una percepción activa e intuitiva. Ciertamente el motor de esta contemplación ha sido la voluntad, que mueve el intelecto a su acto [80]. Pero: "Las causas mmovientes no entran en la esencia de una cosa, sino que disponen y perfeccionan" [81], como señala el Doctor. Tampoco disminuye su natural delectación, "sino que aompaña el fin y cuasi lo perfecciona" [82].

Conclusión

El resultado, inevitable, será el aumento del amor, la capacidad de amar, que como dice Pieper no es otra cosa que estar más preparado para decir a personas, cosas, la naturaleza entera: Estoy contento de que existais bajo el peso de la señal y reflejo de Quien solamente tenemos dos revelaciones de su esencia, que es *ser* y que es *amor*. En definitiva un apuntamiento hacia la perfección según que dice Santo Tomás: "El fin del alma humana y su última perfección es que por el conocimiento y el amor vaya más allá de todo el orden de las criaturas, y llegue al primer principio que es Dios" [83].

79 1,59,3.
80 1,82,4.
81 2-2,180 ad 1.
82 *Comp.Theol.*CVII.
83 *C.G.*II,87.

Semblanza personal de Don Julio Irazusta a los 25 años de su fallecimiento

Jorge C. Bohdziewicz

Para decidirme a escribir las pocas palabras que a continuación oirán, he debido vencer dos obstáculos: el primero, mi natural timidez para hablar en público, a pesar de haber sido docente durante muchos años; el segundo era una duda de orden intelectual: qué podría decir yo –el más modesto de sus discípulos y acaso el último de sus jóvenes amigos– para evocar una figura de la talla de don Julio Irazusta, tan luego de don Julio, como le llamábamos quienes tuvimos la suerte de disfrutar de su magisterio en animadas tertulias y numerosos encuentros, ocasionales o provocados, en mi caso a lo largo de casi una década que jamás podré olvidar.

Pero finalmente cedí a la insistencia de un querido camarada, colega y amigo, a la amable invitación formal de un joven que acabo de conocer, Leonardo Ferrari, y a la sensación penosa de que sería una ingratitud de mi parte, en tanto amigo y deudor intelectual, no prestarme, a pesar de las limitaciones señaladas, a este justísimo homenaje a su querida memoria, a los veinticinco años de su partida.

Muchos emocionados recuerdos se me agolparon cuando comencé a borronear estas primeras líneas. Ustedes permitirán que me aparte de las formas usuales en esta clase de rememoraciones y que haga en cambio una breve referencia a don Julio Irazusta únicamente a través de mis vivencias personales, que me involucran necesariamente como actor. El propósito es, entonces, modesto. Dicho de otra maner: quiero dejar un breve, sencillo y entrañable testimonio, centrado más en su dimensión humana y la extraordinaria influencia que ejerció sobre mí, que en su fantástica obra como crítico literario, historiador, pensador y político. Sobre las profundidades de estas vertientes de su inagotable intelecto se han ocupado con pulso firme y encomiable agudeza Enri-

que Zuleta, Mario Guillermo Saraví, Jorge Comadrán Ruiz y Enrique Díaz Araujo. Más recientemente lo ha hecho Juan Fernando Segovia en un hermoso libro, riguroso y preciso. Ello me exime de la nada original tarea de repetir lo que esos amigos han divulgado y todos Ustedes saben de sobra.

Cuando conocí a don Julio, ya había leído parte importante de su vasta obra. Lo vi por primera vez en ocasión de su incorporación a la Academia Nacional de la Historia, cuando esta institución desarrollaba sus actividades en el Museo Mitre. Recuerdo la impresión que me produjo su figura corpulenta y su talante señorial, su rostro sereno y su voz apacible. Jamás pensé que al poco tiempo quedaría ligado a su persona con lazos de amistad tan profundos; jamás pensé que ese hombre marcaría para siempre mis predilecciones literarias y confirmaría mi vocación por la historia patria y mi orientación política. Recuerdo también, a modo de confesión tardía, mi desconcierto ante su discurso de recepción. Esperaba, como la mayoría de los jóvenes rosistas que acudimos a esa cita, un alegato reivindicativo de la figura a la que le había consagrado varias décadas de lecturas infatigables y meditaciones profundas en el seno mismo donde la falsificación de nuestro pasado había adquirido formulación canónica. No fue así. Mas no tardé mucho en advertir que lo que nos había regalado en la ocasión, sin que yo lo advirtiera, era la síntesis más preciosa que jamás haya leído sobre el itinerario intelectual de un humanista de raza, que lo fue y en grado superlativo.

Permítaseme que evoque brevemente ese itinerario, que comenzó con el estudio crítico de poetas, novelistas y ensayistas franceses, ingleses y argentinos. Sin abandonar su lectura, pero consciente de la necesidad de ensanchar las bases filosóficas de su formación, don Julio pronto orientó sus afanes hacia los clásicos de todos los tiempos, pero muy especialmente a los filósofos políticos denominados "reaccionarios", como Burke, Rivarol, De Maistre, Maurras y tantos otros, que dejaron un sedimento perceptible en su propia teoría política, sin mengua de su concepción, que fue original.

Y sin solución de continuidad, antes bien, de modo simultáneo y a uno con la praxis política, don Julio se consagró al estudio sistemático del pasado argentino para dar respuesta a los interrogantes que con insistencia le planteaban el presente y el porvenir de su Patria, que parecía resistirse en su clase dirigente a emprender el camino de la grandeza, perdida en la aciaga jornada de Caseros. Es así que se convirtió,

según expresión con que subtituló sus *Memorias,* en un "historiador a la fuerza". La clave del acierto con que emprendió sus trabajos encuentra su explicación tanto en su inteligencia privilegiada y en su cultural general incomparable, como en la aplicación de las categorías filosóficas del realismo político al examen del pasado.

Y permítaseme decir aquí algo, muy poco, en relación con su obra como historiador, que tratará enseguida con solvencia y profundidad el doctor Antonio Caponnetto. Sabido es que el camino de la investigación histórica parte del análisis de las fuentes y se dirige, en sus mejores cultores, a la síntesis interpretativa, que es la culminación de su quehacer. Sin embargo, creo advertir que don Julio recorrió, al ocuparse de Rosas, un camino curiosamente inverso, inusual y, por lo mismo, asombroso. En 1935, cuando contaba con apenas 36 años, edad en la que en otros se presenta lejana aún la madurez intelectual, publicó su *Ensayo sobre Rosas en el centenario de la suma del poder,* obra que parece culminar la parábola de un historiador y no comenzarla. Pero fue exactamente al revés. El lector podrá encontrar en esa obra, en acto o en potencia, perfectamente definidas o apenas insinuadas, en admirable síntesis, todas las ideas sobre el significado de la dictadura de Rosas en la historia argentina a la luz de la historia universal, que es la que le da inteligibilidad y sentido profundo. Síntesis que tendrá años después su despliegue analítico en su *Vida política de Juan Manuel de Rosas a través de su correspondencia,* obra erudita hasta lo inverosímil, modelo de historia política en su sentido más cabal, cuyo primer volumen apareció seis años más tarde, en 1941, y completa treinta años después, en 1970.

Vuelvo a las evocaciones. Fue en aquel mismo recinto, la Academia Nacional de la Historia, trasladado al cabo de poco tiempo a la calle Balcarce, que entablé con don Julio mi primer diálogo, en oportunidad de habérseme adjudicado una distinción insignificante, creo que en 1973. Fue para mí la "ocasión dorada", según expresión que le era muy propia y tomo prestada. Y claro que no la desaproveché: *temeritas est florentis aetatis,* dice Cicerón. Después le escribí algunas cartas –eran consultas sobre temas históricos– que nunca dejó de responder. Y enseguida vinieron los primeros encuentros.

Era yo muy joven entonces y, como tal, desbordaba de proyectos, entre ellos el de editar una revista de historia que concebía como expresión de un revisionismo de riguroso carácter científico, pero combativo a la vez. Dios quiso que pudiera concretar ese proyecto y en su

número primero aparecieron dos trabajos de don Julio que le pedí especialmente: un ensayo crítico sobre *Los "Apuntes" de Antonio Cuyás y Sampere* y una extensa reseña sobre un autor de origen hebreo que tuvo la extraña ocurrencia de ocuparse del revisionismo histórico desde una posición de izquierda, por supuesto que para descalificar a ese movimiento intelectual, como es norma entre los historiadores autodenominados "progresistas". Así le fue al pobre. Tarea ardua le resultó descifrar su estilo confuso, pero finalmente quedó triturado por los razonamientos de nuestro maestro, cuya capacidad como polemista implacable pero de formas siempre amables y urbanas, brilló en esas páginas no menos que cuando se ocupó de Ricardo Rojas o Eduardo Celesia.

No pasó mucho tiempo desde aquel mi estreno como director de la revista, que se llamaba *Historiografía* entonces y hoy *Historiografía Rioplatense,* cuando decidimos darle personería jurídica al Instituto Bibliográfico "Antonio Zinny" luego del fallecimiento del Padre Guillermo Furlong, bajo cuya inspiración lo habíamos fundado de hecho en 1970. Instituto que aún sobrevive con el auxilio de la Divina Providencia. Don Julio fue su Presidente Honorario hasta su fallecimiento. ¿Quién otro podría serlo?

Para entonces, nuestra amistad se había estrechado más y más, sin que pesara sobre ella la diferencia de edades. Contaba don Julio entonces con 76 años pletóricos de amplísimos e insondables conocimientos, 76 años adornados con su bondad natural, carácter apacible e imperturbable jovialidad. Es cierto, nos separaban algo más que cuatro décadas. Sin embargo, jamás puso una mínima distancia en el trato, que yo sintiera, jamás una expresión que insinuara el abismo que existía entre su sabiduría y mi insignificancia. Don Julio sabía conversar animadamente con adolescentes y viejos, con gentes de refinada cultura y con gentes que no la tenían. Y a todos escuchaba... Y a todos tenía siempre algo que decir sobre los motivos o intereses que los convocaban al diálogo... Y con todos derramaba generosamente su amistad, sabiendo adecuar la elegancia de su lenguaje, que era exquisito, a la calidad del interlocutor ocasional.

Con el correr de los años, mis encuentros con don Julio se hicieron cada vez más frecuentes. En la sede del Instituto conversábamos casi todos los días, de lunes a viernes. Y en una agradabilísima e interminable tertulia, en un sitio al que llamábamos el "campito", ubicado en el entrecruce de dos ramales ferroviarios, en Palermo, todos los días

sábados, salvo muy mal tiempo, y a veces con tiempo muy malo también. El "campito", un pequeño lote con varias parrillas, buena arboleda y un edificio de construcción precaria, se me presenta inseparable de la figura de don Julio. Allí se reunían –nos reuníamos– convocados por mi compadre Félix Fares y por Augusto Giménez, la mayoría de las mejores inteligencias que expresaban a mi entender, en sus diversos matices y en esos tiempos –hablo de la década del setenta–, el pensamiento nacionalista. Recuerdo a Ernesto Palacio, entrañable amigo de don Julio, a Juan Pablo Oliver, a Jaime María de Mahieu, al Padre Raúl Sánchez Abelenda, a Jaime Gálvez, a Ricardo Curutchet y a tantos otros nombres que la memoria me traerá cuando me proponga exprimirla. Allí conocí a poetas como Calvetti y a editores como Taladriz. También a muchos viejos militantes de la Unión Republicana, partido que don Julio había fundado con su hermano Rodolfo para darle batalla al régimen. Allí se generaban largas y animadas charlas y algunas polémicas. Jamás una disputa agria porque el clima de los encuentros era tolerante y jocoso. No había espacio para el malhumor ni para las solemnidades. ¡Qué señores eran aquellos! Cualquier tema que tocaba don Julio, así fuese el más doméstico o trivial imaginable, alcanzaba con sus razonamientos alturas insospechables por su dimensión filosófica. Era asombroso y un deleite para el espíritu escuchar con qué facilidad se elevaba de la anécdota a la categoría, o verlo emprender el camino inverso.

Incontable era la cantidad y calidad de ideas, relatos y anécdotas que se sucedían a lo largo de las 8 horas, no menos que 8 y a veces bastante más, que duraban esos encuentros. Ideas, relatos y anécdotas que encendía y potenciaba el buen vino, presentado con abundancia y trasegado con generosidad.

Como podrán imaginarse, mi papel en esa tertulia de "grandes" no excedía el de simple pero ávido oyente. A veces, una tímida pregunta era todo mi aporte al lucimiento de los comensales. Mi interés era oír y aprender. Las respuestas de don Julio sin proponérselo eran todas lecciones magistrales, expresadas con naturalidad, sin el menor asomo de afectación. Podían comenzar con una referencia a Jenofonte o con la cita de una pasaje de *La Eneida* en latín, para transitar luego siglos y naciones en admirables comparaciones –don Julio manejaba la historia comparativa como nadie, valido de su memoria deslumbrante y de su capacidad asociativa– y concluir con una jocosa anécdota pueblerina, como aquel accidente que le pasó al vasco Iturbide durante una travesía. ¡Qué maravilloso buen decir tenía don Julio, aún acerca de las co-

sas más sencillas! A propósito de *La Eneida,* recuerdo su cita, tomada del libro quinto, en el que Virgilio describe la competencia en que los rezagados en una regata terminan ganando: *possunt quia posse videntur.* Cita cargada de un significado inequívoco sobre el valor de la fe y la voluntad puestas tras un objetivo; cita que, cambiando los tiempos verbales para acercarnos más a la idea que quería transmitir, se traduciría así: *pudieron porque creyeron poder.*

En el "campito", ese ámbito materialmente rústico y precario pero humanamente jerárquico y señorial, estaba instalada, lo mismo que en el Instituto, la cátedra informal donde pude dar forma, rectificar y completar algo de la deficiente educación recibida en una Universidad estragada ya por el sectarismo ideológico , el apego a las modas, que revela siempre debilidad de espíritu, y la lucha canibalística por los espacios de poder, que entonces se llamaban todavía "cátedras". Cátedra verdadera fue para mí la que acabo de describir, cuya titularidad indiscutida pertenecía a don Julio.

En el Instituto, en su casa de la calle Chile y algunas veces en la mía, la situación era distinta. Sin rivales, y depuestas las timideces iniciales, lo acosaba con infinidad de demandas intelectuales y alguno que otro atrevimiento. Tan generoso y benevolente era don Julio, que en una oportunidad me quiso entregar los manuscritos de *La política, cenicienta del espíritu* para que se los comentara e hiciera acotaciones críticas. Comprenderán que huí despavorido de semejante compromiso, completamente desproporcionado para mis modestos conocimientos de entonces, claro que sin dejar de agradecer su nobilísima oferta, cuya discreto sentido comprendí después. Pero así era él, no sólo conmigo, sino con todos los que tuvimos la fortuna de gozar de su proximidad y de su confianza.

Cuento que una vez sí me atreví a corregirle los manuscritos de un ensayo sobre Ramos Mejía que le había pedido para otro número de la revista. Claro que esas correcciones, que recuerdo avergonzado por llamarlas así, eran sólo sobre letras mal tipeadas u omisiones de palabras pensadas pero no escritas. ¡Es que don Julio había redactado ese ensayo de memoria, prácticamente ciego por las cataratas! Un hecho verdaderamente prodigioso. Guardo con celo ese tesoro entre mis papeles.

Por supuesto, conocí *Las Casuarinas,* que visité en cuatro oportunidades por lo menos. Llevo conmigo intacta la imagen de la vieja casona rodeada de una frondosa arboleda y del infernal ruido de las coto-

rras. También de las noches apacibles en que solíamos conversar iluminados por el sol de noche, pero más por el destello inagotable y amistoso de su sabiduría. Poco importaba la comida, a veces incomible, que preparaba Rasputín, nombre que le dio la querida negra Barel a un pintoresco criado, medio “falto”, según decía con acierto y gracia.

Tengo presente asimismo el escritorio y la gran mesa que lo acompañaba en la habitación en que tenía instalada su biblioteca. Había allí un caos fenomenal de papeles del cual emergían sus famosas carpetas, que fueron más de quinientas: un verdadero cosmos hecho de recortes y anotaciones manuscritas hil-vanados por su inteligencia. Supongo que todos Ustedes saben, porque él mismo lo contó muchas veces, que compraba tres ejemplares de cada libro que le interesaba: dos para recortar y pegar, y uno para conservar anotado. Alguna vez tuve esas capetas en mis manos, en el Instituto, donde las había depositado en tránsito porque allí había fijado su lugar de trabajo en sus años postreros, cuando el CONICET, conducido entonces por gente realista, proba y abierta a la inteligencia, reconoció sus méritos y le permitió completar sus últimos trabajos. Uno de ellos, *La curva ascendente de la economía argentina,* permanece inédito y a la espera de su oportunidad editorial.

En *Las Casuarinas* tuve también ocasión de recorrer asombrado sus *Cuadernos de Notas,* como denominaba a una serie de volúmenes manuscritos, bien encuadernados, donde había volcado ordenadamente los comentarios suscitados por los clásicos que había estudiado entre 1923 y 1927 (repárese que don Julio nació en 1899). Sus hojas atesoraban, en agraz y a la espera de su madurado desarrollo, numerosos artículos y libros. Uno de ellos, recordarán, fue su Tito Livio, editado en 1951 que nació en las anotaciones de esos *Cuadernos.* Pienso que de no haber acudido a otros intereses y reclamos superiores, habrían aparecido con mayor frecuencia ensayos deliciosos, similares a los que dedicó al historiador romano, a Burke y a Rivarol.

A principios de 1982 la salud de don Julio había declinado sensiblemente. Dejó entonces su residencia porteña y se instaló en una casa de la calle Palma, en esta ciudad de Gualeguaychú. A principios de abril supe de su empeoramiento. No vacilé. Emprendí viaje ante el presentimiento de un pronto desenlace. Quería darle la despedida a mi maestro. Recuerdo que entré en la habitación en la que se hallaba postrado. Le besé la frente y le hice algún chiste gracioso que respondió con otro. Apenas si pude disimular las lágrimas que brotaban del

fondo de mi alma. Llevaba un encargo de sus amigos: las páginas manuscritas del prólogo para una segunda edición de *Perón y la crisis argentina* que deseaban reeditar. Se las alcancé. No las leyó. No las podía leer, ni era necesario. Me contestó que no quería que el libro se publicara porque podía, en esos momentos, contribuir a dividir la opinión de los argentinos. Valga la anécdota postrera para demostrar su extraordinaria grandeza de alma, porque en esos precisos momentos –no hace falta que los recuerde– nuestros soldados estaban dando batalla por la recuperación de las Malvinas. Argentina había desafiado a un imperio, ocupado lo que le pertenecía en derecho y se le negaba hasta la humillación y le había hundido al enemigo la mitad de su flota, dando sus tropas un ejemplo que la posteridad –me refiero a la Nación entera y no a un puñado de patriotas memoriosos– sabrá recoger y valorar debidamente cuando otros vientos soplen, lo suficientemente fuertes para arrasar con una dirigencia política, la que padecemos hoy, que me abstengo ahora de calificar.

Don Julio cerró los ojos antes de aquel fatídico 14 de junio, soñando con el triunfo sobre el usurpador británico. Con ese bello sueño entregó su alma al Creador un hombre de excepción, aquí, un 5 de mayo, en la tierra natal que tanto amó.

EL TESTIGO DEL TIEMPO

Bitácora

La Misa eterna sobrevivirá los revolucionarios '60

Benedicto XVI no será el que muchos esperaban; pero es un hombre santo de profunda convicción ortodoxa que prepara el camino para una plena restauración. Obispos de Inglaterra y Gales trataron furiosamente de impedir el acceso libre a la Misa tradicional, haciendo *lobby* en el Vaticano contra ello mientras recientemente aprobaron la celebración regular de una misa para homosexuales.

El *Novus Ordo* fue inventado por el arzobispo Anibal Bugnini asistido por seis pastores protestantes después del Concilio Vaticano II. Cuando se lo envió como proyecto al Sínodo de Obispos de 1967 fue rechazado con indignación. Dos años después fue impuesto universalmente; Bugnini se refirió a ello en 1974 como "una conquista mayor de la Iglesia Católica". Extraño lenguaje para un obispo católico; pero habría cosas más extrañas por venir. En julio de 1975 Bugnini fue abruptamente enviado como nuncio a Teherán por el Papa Paulo VI, luego de que le demostraran que era masón. Bugnini negó el hecho pero cuando se publicó el Registro de la Masonería Italiana en 1976 apareció como habiendo ingresado el 23 de abril de 1963, con el nombre en código esotérico de "Buan".

Scotland on Sunday

# # #

La Misa restaurada

El Padre Luca Brandolini, colaborador de Bugnini, siendo un liberal no puede estar de acuerdo con el *Motu Proprio* y ha dicho que no lo hace feliz, bien que obedecerá al Papa "aunque es un día de pena. La reforma ha sido cancelada".

¿La reforma ha sido cancelada? El Papa Benedicto no ha rescindido el Concilio ni suprimido la misa de Paulo VI. Pero es conciente de que la Iglesia bajo la orientación conciliar está en una crisis explosiva. Sabe de sobra que la "primavera posconciliar" ha terminado en un invierno helado. Así pues ordenó la traducción correcta del "*pro multis*". Apeló a una reforma de la reforma, reafirmó la existencia del Infierno, enfureció a los modernistas por doquier ordenando la res-

tauración de antigua misa y hasta frenó el ecumenismo progresista poniendo orden en la cuestión del *status* eclesial de las "iglesias" protestantes.

The Remnant, 15 Julio 2007

# # #

Obispos alemanes comparan Israel a los comunistas

Un grupo de obispos alemanes encendieron una controversia cuando compararon el trato que los israelíes dan a los palestinos con el que los nazis daban a los judíos en el ghetto de Varsovia. El comentario fue hecho en la conferencia de 27 obispos alemanes de regreso de un *tour* a Israel y a los "territorios ocupados".

Mientras cruzaba el muro de 10 metros levantado por Israel el Cardenal arzobispo de Colonia dijo estar particularmente indignado. "Esto es algo que se hace a los animales, pero no a los seres humanos"

El arzobispo que había sido criado en Alemania Oriental controlada por el comunismo, agregó: "Para mí esto es una pesadilla. Nunca pensé que volvería a ver un muro en mi vida".

Tim Butcher en Jerusalén ,
from León Bernotas, 9 Marzo 2007

# # #

Los ortodoxos se reconciliar

Bajo la égida de Putin, los ortodoxos se reconcilian, poniendo fin a las consecuencias de la revolución bolchevique de 1917, durante una ceremonia que tuvo lugar en la Catedral de Cristo El Salvador de Moscú (demolida por Stalin y reconstruida por Yeltsin).

Entre los cientos de inmigrados rusos venidos especialmente del extranjero, figuraban miembros de la familia imperial de los Romanov.

Según el Padre Valentin Asmous, del clero ortodoxo de Rusia, la reunificación refuerza a los tradicionalistas en el seno de la Iglesia Ortodoxa.

Le Monde, 19 Mayo 2007

# # #

Cardenales del Vaticano piden a los católicos dejar de hacer donaciones para Amnesty

Un veterano cardenal dijo ayer que los católicos deberían dejar de hacer donaciones al grupo de derechos humanos Amnesty International porque su nueva política aboga por los derechos de la mujer a abortar si han sido violadas, víctimas de incesto o enfrentan riesgos para su salud.

El Cardenal Renato Martín, presidente del Consejo Pontificio Justicia y Paz del Vaticano ,acusó a Amnesty de haber dado la espalda a su misión de defender los derechos humanos.

The Guardian, 14 Junio 2007

# # #

Una Iglesia para los mártires del '36

El arzobispado de Valencia promueve la construcción de un templo en honor a los valencianos muertos en la Guerra Civil por "odio a la fe".

La Conferencia Episcopal Española sostiene que la IIª República significó para la Iglesia Católica "la ultima persecución religiosa" con 6832 mártires, entre ellos 4184 sacerdotes y 12 obispos.

Los obispos de la época en que terminó la Guerra Civil reclamaron a Roma una "beatificación colectiva". Los acontecimientos posteriores abortaron la operación. La derrota del nazismo y del fascismo en 1945 obligó al Vaticano a retrasar una proclamación semejante, temeroso de que la ceremonia se interpretase como una beatificación del gobierno de Franco.

El País, Madrid, 2 Julio 2007

# # #

Educación conductista y formación moral

Ante la implantación de la asignatura obligatoria "Educación para la ciudadanía", obispos españoles reiteran que la materia es totalitaria porque en vez de enseñar domestica, y recuerdan que no existe una asignatura alternativa.

"El hecho de confiar la educación moral de los jóvenes a una asignatura fundada en el orden político y destinada a moldear las conciencias de los alumnos de acuerdo con las exigencias de orden político resulta necesariamente empobrecedor y laicista", añade el prelado de Navarra, uno de los de mayor autoridad moral en el episcopado español.

El País, 2 Julio 2007

# # #

Mujers sacerdotisas

Desde Canada llega la excitante noticia de que el "Movimiento católico romano de mujeres sacerdotisas" ordenó tres nuevas mujeres como "sacerdotes católicos romanos" el 27 de mayo. Presidiendo la ordenación actuó el obispo alemán Patricia Fresen que, evidentemente, fue ordenada obispo

en 2005 por un obispo católico romano activo de buen nivel (*sic*!).

Ésta es, aparentemente, la primera ceremonia de ordenación del Movimiento que ha tenido lugar en la tierra consagrada de una iglesia. Todas las otras ceremonias se han llevado a cabo en barcos, usualmente en aguas internacionales, para evitar conflictos jurisdiccionales con obispos diocesanos. También por primera vez en Norteamérica un "hombre" será ordenado sacerdote en una ceremonia pública en el Movimiento de "Mujeres sacerdotisas católico-romanas" ¿Y lo próximo qué?

New Directions, Londres, Junio 2007

# # #

Messori está harto

Vittorio Messori denunció en *La Stampa* a la Organización Mundial de la Salud, grupos masónicos, organizaciones "gay" y compañías farmacéuticas como "lobbies" que "odian al Cristianismo como si tuvieran nostalgia del paganismo".

"A veces pienso que el Papa es un general sin tropas", agregó Messori.

Nada nuevo hasta aquí, por supuesto, pero que un poderoso periodista europeo llegue a un diario europeo (otro que el *Corriere della Sera*) era ya hora de que sucediese. ¡Dios bendiga a Vittorio Messori!

Michael Matt (Director): "¿Vittorio Messori está harto?", *The Remnant*, 15 Abril 2007

# # #

Depuesto y reivindicado

El Padre Joseph Fessio SJ fue abruptamente eliminado de su cargo de preboste de la "Ave Maria University" en Florida el 21 de marzo ppdo. Después de una tormentosa protesta de estudiantes y defensores de Ave Maria, la universidad anunció al día siguiente que el Padre Fessio sería retenido aunque en un puesto diferente. La reinstalación del Padre Fessio lo libera de tareas administrativas y le permite dedicar más energías para con los estudiantes así como continuar como "Editor" de Ignatius Press.

The Catholic World Report, Mayo 2007

# # #

Sobre EWTN

Desde que la Madre Angélica ya no es una participante activa y es meramente una figura decorativa creemos que EWTN ha olvidado de muchas maneras su ortodoxia y se ha convertido en muy liberal.

Escribo esto porque sé que la Madre Angélica, ahora silenciada por su enfermedad (y por las fuerzas que la rodean), estaría muy contrariada si estuviera completamente conciente de lo que está ocurriendo en su "*network*".

Connie Bagnoli en Internet,
The Remnant, 15 Febrero 2007

# # #

Judíos tradicionalistas

"Llamarnos «tradicionalistas radicales» y acto seguido acusarnos de antisemitismo es el indicio de una nueva fase de la guerra contra la Iglesia Católica".

Según el rabino Daniel Lappin, "ya es tiempo de entender la acusación de antisemitismo por lo que a menudo es: un arma política diseñada para silenciar críticas al liberalismo". Lo dijo después de afirmar que los judíos liberales han redefinido el judaísmo como liberalismo y en consecuencia antiliberalismo como antisemitismo.

Lappin es un valiente defensor de Pío XII, que lamenta que el Museo del Holocausto presente propaganda anticristiana y advierte que "el mayor peligro para el pueblo judío no es el cristianismo sino el liberalismo secular".

Otro prominente rabino, Levin, ha observado: "Usted no necesita ser profeta para entender que el grupo con mayor potencialidad para actuar como catalizador de un contra-ataque moral dentro de la civilización occidental capaz de hacer retroceder a los bárbaros...son los católicos".

Pero ningún contra-ataque será efectivo sin un resurgimiento de la Iglesia militante. Los tradicionalistas comprenden que, en el presente, el laicado es un ejército sin generales... con líderes que privilegian los virus tales como "cierto ecumenismo", "el diálogo", "el diálogo interreligioso"y "la colegialidad". Ni el ejército ganará nuevos reclutas, ni mayor fervor habrá sobre una liturgia desnaturalizada.

Christopher Ferrara, "Christophobes at the Gate", *The Remnant*, 15 Marzo 2007

CUARTO CONGRESO MUNDIAL DE LAS FAMILIAS VARSOVIA 2007

Declaración de Varsovia

Nosotros, participantes del IV Congreso Mundial de las familias, nos comprometemos a proteger la Verdad en cuanto a la familia, afirmando su esencia natural como comunidad de amor y vida, con sus derechos inalienables tales como figuran en la Carta de los Derechos de la Familia [1].

La familia natural, creada por Dios, es la comunidad humana fundamental, basada en el casamiento de por vida entre un hombre y una mujer, donde se conciben, nacen y se forman personas [2].

"El futuro de la humanidad pasa vía la familia" [3] y "no hay manera más eficiente de hacer renacer una sociedad que haciéndola renacer con familias sanas"(4) que son fieles a sus cónyuges y a su vocación como padres.

Tales familias traen hoy al mundo:

• Fidelidad a la Verdad Divina versus el relativismo.

• El amor verdadero, que es la entrega completa e imparcial de uno mismo versus el hedonismo.

• La fidelidad amorosa por toda la vida versus la falta de responsabilidad hacia el prójimo más cercano.

• Respeto por la vida de todo ser humano desde su concepción hasta el momento de la muerte natural, versus la discriminación y el exterminio de los más débiles.

• Responsabilidad y alegría ante cada niño por nacer, versus el temor al niño que se refleja en la mentalidad anti-conceptiva.

1 Carta de los Derechos de la familia, presentada por la Santa Sede a toda persona, institución o autoridad involucrada en la misión de la familia en el mundo de hoy, octubre 22, 1983.

2 La familia "es la estructura primordial y básica para la 'ecología humana', donde el hombre recibe su primera formación en cuanto a la verdad y el bien, y donde aprende lo que significa amar y ser amado". La familia es también el santuario de la vida, "el lugar donde la vida –el don de Dios– puede ser bien recibida y protegida contra los muchos asaltos que le asedian y puede desarrollarse de manera acorde con lo que es el verdadero crecimiento humano. Ante la así llamada "cultura de la muerte" , la familia es el corazón de la "cultura de la vida" (*Centesimus annus*, 39).

3 *Familiaris Consortio*, 86.

• Una comunidad con sentido moral donde las generaciones jóvenes pueden crecer versus las ideologías falsas que promueven la desmoralización.

• Y, lo último pero no lo menos importante, la "primavera"de una civilización de amor y vida versus el "invierno demográfico".

Estamos agradecidos a todas las comunidades religiosas que afirman estas verdades. Reunidos en Varsovia, capital de Polonia, madre patria del Papa Juan Pablo ll, damos especiales gracias a Dios por la enseñanza de este Papa en cuanto a la intención divina en el matrimonio y la familia, el amor dentro de la familia, la protección de la vida, y sus propias oraciones y sufrimientos ofrecidos para estos fines.

Y también agradecemos a su sucesor, el Papa Benedicto XVI, quien sigue testimoniando la Verdad en cuanto a la vida y la familia.

Agradecemos a todos los que sirven a la familia y la protegen.

Agradecemos a cada familia solícita como señal de esperanza en el mundo moderno.

Agradecemos a cada cónyuge, padre o madre, que siga queriendo y cuidando a cada hijo.

Por lo tanto pedimos:

• A las Iglesias y otras Comunidades Religiosas que proclamen la verdad en cuanto a la vida, el matrimonio y la familia, afirmando a esta última como primera comunidad de fe y escuela de todas las vocaciones.

• Pedimos a todos los cuerpos gobernantes y políticos que den importancia primordial a la familia dentro de la política pública como bien social básico e inalienable, especialmente para servir a su propia nación. Les rogamos que protejan a cada ser humano desde el momento de la concepción hasta su muerte natural, afirmando el derecho natural de los padres de ocuparse de la educación de sus hijos, protegiendo a los jóvenes contra la desmoralización y promoviendo soluciones económicas que den dignas condiciones económicas de vida para todas las familias. Que el resultado de este pedido sea la proclamación del año 2008 como: "El año de la Familia".

• Pedimos a todos los académicos de buena voluntad que pongan sus conocimientos al servicio de la familia.

• Pedimos a todos los profesionales de la salud que sostengan la libertad de conciencia, protegiendo la vida humana especialmente cuando se trate de los más débiles y los más amenazados.

• Pedimos a los periodistas que estén a servicio de la verdad, que sean objetivos, que revelen las verdaderas amenazas y necesidades de la familia, y que ofrezcan a los jóvenes los valores positivos que contribuyan al desarrollo humano.

• Pedimos a los jóvenes que busquen la sabiduría y la vida, necesarias para preservar sus corazones y sus cuerpos, y que crezcan enfocados en la verdad y el amor fiel. Pedimos a todas las personas de buena voluntad que sean solidarias con las familias y les ayuden a restaurar la esperanza, proveyendo ayuda específica cuando surjan dificultades. Cultivemos una amistad especial con los padres que amen a sus hijos.

• Y finalmente, nosotros que estamos reunidos en el IV Congreso Mundial de las Familias, pedimos a todas las familias del mundo ¡"Que no tengan miedo" [4]! ¡Seamos uno solo! ¡Seamos el signo de la esperanza! Entusiasmémonos mutuamente trayendo la felicidad y la alegría!

Inspiremos con esperanza a todos los seres humanos, permitiéndoles contribuir a la "primavera" de Europa y del mundo: nos comprometemos con esa tarea tan hermosa.

El IV Congreso Mundial de las Familias

Este importante IV Congreso Mundial de las Familias se realizó en Varsovia entre 9-11 de mayo de este año 2007 y juntó casi 4000 líderes de organizaciones en todo el mundo que se dedican a la defensa de la familia tan asediada en el mundo que vivimos.

El Congreso fue organizado por el Howard Center for Family, Religión and Society, cuya sede es en Illinois, Estados Unidos. El presidente, Alan Carlson, fundó el Congreso de las Familias, que se reúne cada tres años. La última reunión fue en Méjico y esta vez la Comisión Directiva decidió realizarlo en Varsovia. Se quiso dar apoyo al gobierno polaco que es el que más fuertemente cuestiona la política de la Unión Europea tan opuesta a la familia tradicional. El Presidente de Polonia y el Primer Ministro (mellizos idénticos) y católicos cabales. Alan Carlson es luterano y el Howard Center propone reunir en el Congreso Mundial de las Familias a todos los grupos que comparten valores comunes y quieren salir en defensa de la familia.

Los tres días del Congreso se juntaron unos 2600 polacos y casi 1400 líderes de grupos en todo el mundo. El Presidente Polaco que había acogido el evento con mucho entusiasmo mandó una carta de bienvenida para la inauguración.

Los distintos oradores hicieron muchas referencias a las presiones de la Unión Europea a favor del aborto y la homosexualidad y el ataque repetido a la familia tradicional. Según el inglés John Smeaton, (Presidente de la Society for the Protection of the Unborn Child) ahora se está hablando corrientemente de Bruselas como BRUSCOW (aludiendo a MOSCOW).

4 Discurso del Papa Juan Pablo II in Szczecin, 11-VI-1987.

Hubo sesiones plenarias (con interpretación simultánea en 6 idiomas) a la mañana y distintos talleres a la tarde. El primer día la mayoría de los oradores se dedicaron al análisis de la manera en que el asalto contra la familia se está organizando a nivel mundial: citaron los inmensos fondos internacionales dedicados al control de la población y a la distribución de anticonceptivos (generalmente invocando la amenaza del SIDA) –mientras no se hace nada para tratar las muchas otras enfermedades no de origen sexual que son la causa de millones de muertes en África, por ejemplo. También se dice que los condones garantizan "seguridad" cuando se trata de la actividad sexual, mientras que en realidad no es así. Hay varias decenas de virus que puedan penetrar el tejido del condón Hay una conspiración del silencio de los medios cuando se trata del "invierno demográfico", vemos que cualquier manifestación "gay" es noticia en todo el mundo. Las Naciones Unidas hace rato que están trabajando a favor de la anulación de la patria potestad y del derecho de los padres a educar a sus hijos, y vemos el carácter dudoso de la educación sexual que ya se está imponiendo en muchos países. Sabido es que lo único que se logra con estas tácticas es despertar una mayor curiosidad sexual entre los adolescentes llevándoles a una mayor tasa de actividad sexual porque les enseñan que esta actividad no tiene ninguna connotación moral. Encima se impone el concepto de "género" –en lugar de la diferencia entre los sexos– y la transmisión sin cesar del relativismo moral, todo formando parte de una campaña internacional que no termina nunca.

La directora de Human Life Internacional (Eva Kowaleska) explicó el gran trabajo que se está llevando a cabo en Polonia para defender la familia. Y luego habló Embajadora Ellen Sauerbrey sobre"La Promoción de familias fuertes como meta de la política extranjera": ella es actualmente Secretaria Adjunta de los Estados Unidos ante la ONU para Población, Refugiados y Migración. Algunos días antes del Congreso, El día 28 de marzo, 19 delegados de la Unión Europea habían mandado una carta a la Embajadora Sauerbrey pidiéndole que renunciara a participar en el Congreso de Varsovia por las ideas extremistas e intolerantes que iban a abundar allí!

Después en los talleres se trataron temas más específicos tales como la bíoética, los medios y la pornografía. Nigel Cameron, un inglés que es profesor de bioética en los EE.UU. habló, por ejemplo, del desarrollo aterrador de la nanotecnología y el impacto que puede llegar a tener sobre embriones futuros. ¡Es posible que pronto se pueda implantar un "chip" en el cerebro de un chico recién nacido! Como siempre, la tecnología es un arma de doble filo.

Hubo otros disertantes de Europa, África, India, los países Árabes y Asia, y terminó hablando el Cardenal López Trujillo, Presidente de CELAM.

Fue todo un evento muy estimulante y sumamente interesante que permitía reunir a personas de culturas tan diferentes todas unidas por su interés compartido. El Howard Center ya ha patrocinado muchos estudios sobre el valor socio-económico de la familia (desarrollando argumentos fáciles de transmitir

en nuestro mundo tan dominado por los valores del sexo y el dinero) y tiene mucha capacidad para juntar a gente de origen diverso.

Finalmente se formuló la Declaración que sigue y quedamos con la esperanza que una mayor conciencia de la campaña orquestada que se está llevando a cabo en contra de la institución más valiosa de la sociedad puede ayudar a las generaciones del futuro a entender lo que está pasando y a aprender a defenderse. No hay duda de que en este sentido necesiten la ayuda que está proporcionando esta organización.

Anne Randle B.A. (Hons.) Cantab.
World Mothers' Movement (Argentina)

LIBROS RECIBIDOS

AA. VV., *Ennio Innocentium in septuagesimo quinto aetatis suae.Amici et sodales Fraternitatis aurigarum,* Sacra Fraternitas Aurigarum in urbe, Roma 2007, 284 pgs.

Capizzano, Hernán, *Legión Cívica Argentina*, Santiago Apóstol, Buenos Aires 2007, 235 pgs.

Diez, Hno. Pastor, fms., *Camino largo, camino*, Buenos Aires 2007, 191 pgs.

Hernández, Héctor H., *Sacheri. Predicar y morir por la Argentina,* Vórtice, Buenos Aires 2007, 992 pgs.

Innocenti, Ennio-Ramelli, Ilaria, *Gesú a Roma*, Sacra Fraternitas Aurigarum un Urbe, Roma 2006, 537 pgs.

Innocenti, Ennio, *La conversión de Benito Mussolini*, Santiago Apóstol, Buenos Aires 2006, 351 pgs.

Justo, Alberto, *¿Quién como Dios? Meditaciones en el desierto*, Desierto Interior, Buenos Aires 2007, 192 pgs.

López Padilla, Luis Eduardo, *Las profundidades de Satanás. El Proyecto milenario del Poder de las Tinieblas*, del Autor, México 2006, 422 pgs.

Martinotti, Héctor, *Teoría Política*, Universidad Católica de La Plata, Buenos Aires 2007, 265 pgs.

Meinvielle, Julio, *Los tres pueblos bíblicos*, Bella Vista, Buenos Aires 2006, 78 pgs.

Tiscornia, María Inés, *Volver a Empezar*, del autor, Buenos Aires 2007, 38 pgs.

Vidal, Nicolás, *El sentido escatológico de la desacralización*, Santiago Apóstol, Buenos Aires 2007, 106 pgs.

REVISTAS RECIBIDAS

AHORA, Información, Bimensual, Aptdo. Correos 31.001 (08080) Barcelona, España:
Nº 84, *Corrupción sistemática de menores*, Ene-Feb 2007

BUEYES PERDIDOS, Bella Vista, Buenos Aires:
Nº 2, *El buey conoce al que lo posee*, Jul-Sep 2007

CAHIERS, de la Facultà Libre de Philosophie Comparèe, 70, avenue Denfert-Rochereau, 75014 París:
Nº 67, *Note sur la philosophie en marge de Heidegger*, janvier 2007

CONJECTURA, Filosofia e Educaçao, Rua Francisco Gétulio Vargas, 1130, CEP 95070-560, Caixas do Sul, Brasil:
Nº 2, V. 11, Jul-Dic 2006

CRISTIANDAD, Duran y Bas, 9, 2º, 08002 Barcelona, España:
- Año LXIV, Nº 908, *San José "Hijo de David",* Marzo 2007
- Año LXIV, Nº 909, *Santo Tomás de Aquino, patrono de todas las escuelas católicas,* Abril 2007
- Año LXIV, Nº 910, *Cor Iesu, fons vitae,* Mayo 2007
- Año LXIV, Nº 911-912, *El Corazón de Jesús fuente de vida,* Junio-Julio 2007

CRISTIANITA, via S. Franca 29, I-29100 Piacenza, Italia:
- Nº 340, anno XXXV, *Pro e contro le "radici cristiane"dell' Europe,* marzo-aprile 2007

DIÁLOGO, Ed. Verbo Encarnado, El Chañaral 2699, c.c. 376, CP. 5500, San Rafael, Mendoza, Argentina
- Año 13, 2ª época, Nº 44, *Si hemos muerto con Cristo, viviremos también con él*, Mayo 2007

DIDASCALIA, Revista de Catequesis, Pte. Roca 150 (2000) Rosario:
- Año LXI, Nº 602, *El Cuerpo de Cristo*, Junio 2007
- Año LXI, Nº 603, *Mensaje a los pueblos de América Latina y el Caribe*, Julio 2007
- Año LXI, Nº 604, *3er. Congreso Misionero Nacional*, Agosto 2007

ECCLESIA, Revista de Cultura Católica, Via degli Aldobrandeschi 190, 00163 Roma, Italia.:
- Vol XXI, Nº 2, Abril-Junio 2007

ESPIRITU, Cuadernos del Inst. Filosófico de Balmesiana, Duran y Bas, 9, Apartado 1382 Barcelona, España:
- Año LV, Nº 134, Julio-Diciembre 2006

FILOSOFIA OGGI, per l'unità delle scienze:
- Anno XXX, Nº 118-119, F. II-III, *Culturalismo e analfabetismo*, Aprile-Settembre 2007

FUERZA NUEVA, Dios, Patria, Justicia, Núñez de Balboa 31, 28001 Madrid:
- Nº 1336, *¡30 años después!*, marzo-abril 2007
- Nº 1337, *Hacia la comunidad y el ayuntamiento de Madrid*, Abril-mayo 2007
- Nº 1338, *¿Católico y Liberal?*, mayo 2007
- Nº 1339, *Bono en San Carlos Borromeo*, mayo-junio 2007

GLOSAS SILENSES, Rev. de la Abadía de Sto. Domingo de Silos, 09610 Santo Domingo de Silos, Burgos, EspAÑA:
- Año XVIII, Nº 1, *De Dios en la vida pública*, Enero-Abril 2007

HUMANITAS, Rev. Antropología y Cultura Cristiana, Av. Libertador Bernando O'Higgins 390, Santiago, Chile:
- Nº 46, Año XII, *De Nicea a Calcedonia*, Otoño 2007
- Nº 47, Año XII, *A cien años de la Encíclica Pascendi*, Invierno 2007

KRINEIN, Revista de Educación, Facultad de Humanidades, UCA Santa Fe:
N° 3, *Propuestas educativas para la disminución de las desigualdades,* 2007

LECTURE ET TRADITION, B.P.1, 86190 Chiré-en-Montreuil (France):
N° 358, *La verté sur Dante*, Decembre 2006
N° 359, *Sainte Jeanne d'Arc*, Janvier 2007
N° 360, *A propos des quatre "frères" de Jésus*, Fevrier 2007
N° 361, *En quelle langue les Evagiles furent-ils composés?*, Mars 2007
N° 362, *Claude Mouton-Raimbault*, Avril 2007

LECTURES FRANÇAISES, B.P.1, 86190 Chiré-en-Montreuil (France):
N° 600, *Que va-t-il sortir des élections présidentielles?*, Avril 2007
N° 601-602, *L'effet de serre et la révolution écologique*, Main-Juin 2007
N° 603-604, *A la foire du Trône, le roi des camelots a décroché ña timbale!*, Juillet-Août 2007

NUEVA LECTURA, La Revista Libro, Mensual, Ayacucho 236 P.B. "A" (1025) Bs. As.:
Año 14, Tomo XIII, N° 159, *La Mc Donalización televisiva*, Mayo 2007
Año 14, Tomo XIII, N° 161, *El atractivo de Jesucristo*, Julio 2007

PROYECCION, Teología y mundo actual, Facultad de Teología. Apartado 2002. E-18080 Granada (España):
Año LIII, N° 223, *Los comienzos de la discriminación de la mujer*, Octubre-Diciembre 2006
Año LIV, N° 224, *Unidad en la Diversidad*, Enero-Marzo 2007

RAZÓN ESPAÑOLA, Paseo Santa María de la Cabeza 59 (28045) Madrid, España:
N° 143, *Correspondencia con José Manuel Lara Hernández*, Mayo-Junio 2007

SALMANTICENSIS, Universidad Pontificia de Salamanca, Compañía, 5, 37002, Salamanca (España):
Vol. LIV, Fasc. 1, *El seguimiento de Cristo y moral cristiana en San Bernardo*, Enero-Abril 2007

SAPIENTIA, Facultad de Filosofía y Letras, UCA, Avenida Alicia Moreau de Justo 1500, Buenos Aires:
Volumen LXI, Fasc. 219-220, *Homenaje a Cornelio Fabro,* Enero-Diciembre 2006

SIEMPRE P'ALANTE, Quincenal Navarro Católico, Doctor Huarte, 6 1° izq., 31003, Pamplona (España):
Año XXVI, N° 566, *Reinaré en España*, 16 Junio 2007
Año XXVI, N° 567, *Treinta años de Democracia*, 1 Julio 2007

THE PRINCETON SEMINARY BULLETIN, Revista Trimestral, P.O. Box 821, Princeton-New Jersey:
Vol. XXVIII, N°1, *Rejoice in the Lord!*, 2007

TODO MARIA, Ayacucho 236 P.B."A" (1025) Buenos Aires:
Año 10, Nº 114, *A 90 años de Fátima,* Mayo 2007
Año 10, Nº 116, *Don Orione y la Virgen de Itatí,* Julio 2007

VERBO SPEIRO, José Abascal, 38, 28003, Madrid, España:
Nº 451-452, enero-febrero 2007
Nº 453-454, enero-febrero 2007

BIBLIOGRAFÍA

Paul Carrière, *Les Riches Heures de Sainte Foy*
Marcillac, Compagnie Bibliophilique du Bout du Monde, 1985

De Sainte Foy de Francia a Santa Fe de Argentina

El libro que reseñamos nos llevará a un capítulo no incluido en relación con nuestro país, por lo que así queda justificado el título de esta página. Veamos antes la obra y luego su colofón argentino:

Estamos frente a un volumen inimaginablemente bello, cuya cubierta con un áureo ángel trompetero nos predispone a un anuncio de envergadura: la *Chanson de Sainte Foy,* niña mártir de doce años nacida en Agen, Aquitania, a orillas del Garona, en la última década del s. III, bajo el imperio de Diocleciano y el proconsulado para esa región de Daciano.

Época señalada por la crueldad de la persecución a los cristianos, que brindando testimonios inigualables enriquecieron el santoral y sacralizaron el suelo de Europa, sostenido durante siglos por esas columnas que la nueva constitución del continente quiere borrar de un plumazo.

¿Quién es Foy?

Entre esos pilares se alza la pequeña Fides o Foy, hija de una importante familia patricia y cristiana, rica heredera, generosa en sus limosnas y donaciones, con libre voto de virginidad, que llevada a los doce años frente al procónsul y obligada a rendir culto a los falsos ídolos, se negó a ello, argumentando, celebrando y alabando al verdadero Dios, fuerte en su fragilidad, por lo que fue azotada, arrojada a una celda, y como esto no hizo mella en la niña, Daciano ordenó asarla desnuda en una parrilla como a san Lorenzo, pero un ángel del cielo bajó, de un soplo extinguió la hoguera y cubrió con un manto de lamé dorado y una corona de oro el cuerpo de Foy; nadie vio al ángel, salvo el obispo Caprais o Caprasio, amigo suyo, que escondido bajo una roca, rogaba por la interrupción del atroz suplicio, y que después de la visión se presentó al juez y la siguió en el martirio.

Daciano comprobó que el fuego se extinguió sobrenaturalmente, por lo que decidió acabar con ella en forma expeditiva decapitándola de un solo golpe de espada en 303; bermeja rodó su cabeza en medio de un arroyuelo de sangre, pero los cristianos no tienen derecho a tocarla, por lo que se limitan a cavar un agujero como un nido, conservándose incorrupto y fragante su cuerpo virginal, como don de su fe intrépida; así permaneció hasta el término de las persecuciones.

Entonces el obispo Dulcido de Agen a comienzos del s. V, hará esculpir un magnífico sarcófago de mármol con las escenas del martirio, depositando sus restos y entregándolos a la veneración de los fieles en medio de admirables y continuos milagros y le erigirá una basílica reedificada en los siglos XIII y XV, pero lamentablemente demolida en 1892; sin embargo en 1875 se encontraron los fundamentos de la primitiva iglesia de Dulcido.

No termina aquí la historia… pasaron muchos siglos hasta que el monasterio de Conques, fundado en el s. VIII, como protección ante incursiones sarracenas, bien dotado por los reyes carolingios, pero carente de reliquias, como para poder constituirse en un mojón de la Vía Podense (una de las del camino francés de Santiago), decidió "adquirir" las de Sainte Foy y no tuvo mejor idea que robarlas infiltrando un monje,

Arosnide, en el clero de Agen, hasta que éste pasó a custodiar después de diez años, el recinto que guardaba el santo cuerpo.

Con otro cofrade horadará con delicadeza la urna de Dulcido y en una noche oscura de Epifanía en "traslación furtiva" se llevarán de la niña santa, cuerpo y cabeza (ésta envuelta en una tela de seda espesa que aún hoy se conserva en el Museo del Tesoro de Conques). Ocurrió el rapto en el año del Señor 866 u 877. Los ageneses encolerizados los persiguieron, pero no pudieron recuperar sus sagrados restos, como si la santa colaborara con los ladrones.

No debió disgustar a Sainte Foy el cambio de domicilio, porque multiplicó los milagros a su llegada, iniciando la abadía como una segunda época con intensa irradiación espiritual, lo que la llevó en el siglo XI a una nueva construcción románica de mayor envergadura, que se conserva cuidadosamente en la actualidad, pese a los altibajos revolucionarios.

En 2003 se cumplieron 1700 años de su martirio celebrándose en las diócesis de Agen (catedral de san Caprasio e iglesia bajo su patronato) y Conques con un año jubilar, hubo peregrinación a pie, actos diversos y hasta se compusieron una ópera y un juego escénico en su honor.

La Chanson de Sainte Foy

Volvamos a nuestro texto que consta de varias secciones, precedidas de un Libro I o prefacio explicativo del autor, nativo de la zona de Rouergue a la que pertenece Conques, ya unido de niño a las prístinas tradiciones locales.

Dedicado a la investigación filológica de los textos iniciales del francés antiguo para la lengua de *oil* y de *oc*, Carrière se entregó tempranamente al estudio de la *Chanson* que junto con el *Boèce* (1ª mitad del s. XI) son los testimonios literarios iniciales en la lengua provenzal o de *oc,* así como los *Juramentos de Estrasburgo* y la *Cantilena de Santa Eulalia* lo son para la de *oil.*

El Libro II presenta el marco histórico en que en la 2ª mitad del s. XI surge esta *Chanson* de gesta religiosa del magín de un hombre cultivado en la literatura cristiana y en los Padres de la Iglesia, tal vez un monje anónimo de la misma abacial, ya en conocimiento de la obra de Bernard d'Angers publicada hacia el 1020 con más de cien milagros de nuestra santa niña.

El texto se distribuye en 55 *laisses* o estrofas octosilábicas impares de desigual número de versos monorrimos concebidos para ser cantados como una salmodia repitiendo el último.

La única copia del s. XII del manuscrito perdido por largo tiempo encontrada en Leyden permitió en 1902 la 1ª edición completa del texto.

El libro III trae el facsímil del manuscrito y la transcripción en caracteres legibles; el IV dos traducciones en verso: una literal y otra literaria.

El libro V presenta un estudio y comentario comenzando por las fuentes: dos *Passiones* latinas en prosa y verso, una de las cuales se une a la *Passio* de San Caprais, el obispo amigo que pide la detención del suplicio, lo que se le concede, según el relato ya referido; también se guardan dos *Translationes furtivae* en verso y en prosa del rapto de sus reliquias, episodio bastante escamoteado por el poeta de la *Chanson*, tal vez por los escrúpulos para cubrir el robo (el rapto del cuerpo incorrupto de san Juan de la Cruz disputado entre los carmelitas de Úbeda y Segovia tuvo una fase más beligerante que este caso). La 3ª fuente es el ya mencionado *Liber miraculorum* de Bernardo de Angers, maestro en Chartres, quien hizo tres viajes a Conques, nada fáciles entonces, para ratificar o rectificar su escepticismo sobre fabulosos milagros, acabando por redactar 112 con gran entusiasmo después de entrevistar a los beneficiarios de la niña taumaturga. Una 4ª fuente es el oficio litúrgico a ella consagrado en Agen desde el s. VII con vísperas y fiesta propia el 6 de octubre.

El libro VI trata la expansión del culto de la pequeña mártir en Francia y allende sus fronteras, especialmente en España, además de un acápite para la lengua del poema y sus particularidades lingüísticas.

El libro VII y último se refiere a lo maravilloso en el culto de la pequeña mártir y los problemas que se plantean a la mente moderna, cerrándose el volumen con una *Elegía a Sainte Foy* del autor datada en 1984, sumado a un clarificador vocabulario.

Merece una consideración de excelencia la belleza y el amor puestos en esta edición de bibliófilo, donde cada página muestra letras iniciales iluminadas y está enmarcada por un rectángulo de viñetas en colores planos primarios y secundarios, cuyos motivos cambian en cada libro; todos ellos son tomados de las piezas del tesoro de Sainte Foy, filigranas, guardas, medallones de relicarios, ostensorios, arquetas, cruces, estatuas o del tímpano del Juicio Final esculpido en el portal del santuario en pasmosa profusión de figuras, además de escenas de su vida y milagros separando cada libro, debidas al iluminador Jean-Marie Lacombe.

Se comprende entonces que Sainte Foy y su libro hayan cautivado al P. Alfredo Sáenz que lo adquirió en Conques y por eso podemos reseñarlo.

Expansión del culto de Sainte Foy

Su veneración en Agen, fue inicialmente local, pero a partir del s. IX, con el rapto de sus restos a Conques y la multiplicación de milagros debidos a su intercesión, se expande por toda la Aquitania y Provenza; en el s. X ha desbordado Francia y como el peregrinaje a Compostela pasa por Conques, su culto cruza los Pirineos y se afinca en Navarra, Aragón, Cataluña y en el norte de España, particularmente en Asturias para ir extendiéndose con firmeza hacia el sur de la península. En la catedral del Apóstol en Santiago de Compostela, Galicia le ha consagrado un altar.

Las cruzadas lo llevan a Inglaterra, Alemania, Suiza e Italia, especialmente Piamonte y Lombardía y hasta los bordes del Éufrates relevándose más de cien santuarios consagrados a ella, sin contar su emigración a América.

Sainte Foy en España

La ocupación musulmana en la península supone una lenta reconquista que parte de los reinos del norte, y sufre un quiebre de magnitud en 1212 con la batalla de Las Navas de Tolosa, donde para obtener la victoria, se desplegó el estandarte de la Virgen de Rocamadour traído desde su santuario del Quercy, episodio que demuestra las múltiples relaciones entre España y Francia en tan convulsionados tiempos, representado en Las Huelgas (Burgos).

Los franceses, que en menor escala, gracias a Carlos Martel, que los derrotó en 732 en Poitiers, padecieron las incursiones sarracenas, por eso participaron de las expediciones cristianas atravesando muchas veces los Pirineos contándose en las tomas de Barbastro, Pamplona y Zaragoza en los s. XI y XII.

Con ellos venían colonos, nobles, religiosos, etc., y sus devociones; a los monjes benedictinos de Conques de activa presencia en la península, el rey Pedro I de Aragón les regaló en 1101 la 2ª mezquita de Barbastro para que la reconsagraran dedicándosela a Sainte Foy o sea a santa Fe; de los benedictinos pasó a los templarios y de éstos a los hospitalarios de San Juan de Jerusalén que la pusieron bajo la protección de san Juan Bautista, pero el viejo puente sobre el río Vero que cruza Barbastro custodia todavía el nombre de la pequeña mártir.

Cuando la ciudad de Calonge [1] (Cataluña) la erigió en su patrona y le regaló a Conques el diezmo de cada batalla ganada al enemigo; el monasterio respondió con un bello estandarte de la niña virgen que los catalanes enarbolaron en sucesivos combates. Otra iglesia con su monasterio le fue otorgada en Garitoain en 1035 en las puertas de Pamplona.

Así su presencia se volvió familiar desplegándose su devoción cada vez más al sur. El rey Alfonso VIII en 1202 asignó en Toledo una capilla ya dedicada a Santa Fe, a la

1 Carrière, Paul. *Op cit.*, libro VI, pp.145-149.

orden de Calatrava, pero en 1502 los Reyes Católicos la adjudican a la orden de Santiago, conservándose en el archivo de estos caballeros el documento autógrafo de la reina Isabel.

Santa Fe de Granada

Llegamos entonces al año 1483 cuando los Reyes Católicos deciden la reconquista de Andalucía y establecen su campamento a una decena de km. de Granada; en 1491 deciden categorizar el asiento y lo erigen en ciudad, ya no con tiendas, sino con edificación de ladrillos, murallas, puertas en los ejes cardinales y foso bautizándola con el nombre de la pequeña mártir, cuyo estandarte ya les había asegurado más de un triunfo.

Zapata Gollán [2] ha revisado prolijamente las crónicas fundacionales de la ciudad sin encontrar una mención expresa de que su nombre se debiera a la santa, sino más bien a la fe católica cuando se da alguna motivación de tono general, sin embargo sostiene que la vigencia de su culto era muy firme en esa época y por los mismos reyes, que visitarán la catedral de Compostela y firmarán el documento toledano, además de recoger el oficio propio con nueve lecciones del día de su festividad (06-10) en breviarios manuscritos o posteriores a la imprenta.

Este breviario se rezó en España hasta 1568 y hasta 1570 la misa propia, ya que en acuerdo con el Concilio de Trento, el papa san Pío V declaró obligatorio para toda la iglesia el uso del *Misal Romano*.

Con él se suprimieron numerosas festividades regionales no celebradas en Roma y esto afectó a Santa Fe, que pese a alcanzar Italia no llegó a la Urbe.

Sin embargo Zapata Gollán no duda de que los monarcas la eligieron como una de las protectoras de la nueva población por sus virtudes pacificadoras y por su reconocida cualidad de liberar prisioneros cristianos de los moriscos y de vencerlos al ser invocada en los combates.

Son las crónicas posteriores al Concilio las que mencionan la fe católica, no así las contemporáneas de la fundación como la de Lucio Marineo Sículo, cronista de los Reyes. La omisión es lo que hace pensar a Zapata Gollán [3] que explicar que la denominación se debía a la santa doncella era una obviedad.

Santa Fe de Granada fue sede de las *Capitulaciones* homónimas concedidas por Fernando e Isabel a C. Colón signadas antes de su partida; los santaferinos, así llamados, emigraron a América apareciendo tempranamente Sainte Foy como Santa Fe, gracias a un hijo ilustre, devoto de la santita, el conquistador de Colombia, Gonzalo Jiménez de Quesada, que en 1538 funda Santa Fe o Santafé de Bogotá.

También con su patronato fueron fundadas Santa Fe de Veragua en Panamá y Santa Fe de Nueva México [4], segunda ciudad española erigida en territorio de EEUU.

Don Jorge Reynoso Aldao, fundador de la Asociación de Amigos de Santa Fe la Vieja, ha ubicado unos 150 topónimos en todo el mundo.

Demás está decir que Sainte Foy arribó al Canadá llevada por los franceses; la provincia de Québec muestra indecibles huellas religiosas y civiles que hablan de la popularidad de su devoción: iglesias, capillas, altares, pueblos, *quartiers* o barrios, calles, puentes, edificios públicos como la estación Terminal de ómnibus de la ciudad de Québec y el barrio en que se ubica llevan su nombre guardando la grafía antigua medieval.

2 Zapata Gollán, Agustín. *Santa Fe un topónimo hispanoamericano y Un retablo de Santa Fe,* Santa Fe, Departamento de Estudios Etnográficos y Coloniales, Segunda Época, nº 3, 1969, 3ª ed., 1978, pp. 12-13. Se trata de dos artículos, el primero publicado en *Revista de la Junta de Historia Eclesiástica Argentina*, tomo 10, 1968, art. 314, pp. 151-160.

3 Zapata Gollán, A. *Op. cit.,* pp. 12-13.

4 Alonso Piñeiro, Armando. *La historia Argentina que muchos argentinos no conocen,* B. Aires, De Palma Ediciones, 3ª ed. 1985, trae esta doble referencia.

Santa Fe de Argentina

Nuestra ciudad de Santa Fe fue fundada por don Juan de Garay en 1573; una copia del acta fundacional firmada y autenticada por el mismo Garay en 1583 se conserva en el Archivo de Indias de Sevilla dando el nombre de Santa Fe [5] a la ciudad y no el de Santa Fe de la Vera Cruz, agregado posterior para su traslado.

El primer emplazamiento poblacional se hizo más al norte del hoy conocido, en un bello lugar a orillas del San Javier, brazo del Paraná, a un km. al sur del poblado actual de Cayastá, pero la erosión de la barranca en la curva del río, motivó el abandono del mismo por orden y ejecución del Cabildo y su mudanza a 80 km al sur, manteniendo la misma planta fundacional y nombre con el añadido de Santa Fe de la Vera Cruz desde 1651.

La mudanza fue penosa y duró nueve años, después las ruinas ganaron el lugar, el tiempo lo cubrió perdiéndose la memoria del sitio, pero no totalmente, ya que los lugareños cayastenses encontraban tejas, cacharros de alfarería o monedas luego de alguna creciente.

En 1949 el Director de Estudios Etnográficos y Coloniales de la Provincia, Dr. Agustín Zapata Gollán, previo sondeos en la zona, decidió iniciar las excavaciones, que le llevaron varios años hasta limpiar el predio y recuperar el trazado primitivo (repetido para el traslado), con todas sus manzanas y la planta de tres iglesias, pudiendo ubicar incluso lo que se llevó el río, además de un hallazgo importantísimo: los restos de Garay, de su hija y yerno, nada menos que Hernandarias; el pequeño cementerio estaba bajo el piso de la iglesita franciscana, donde enterrados religiosos y laicos importantes, se distinguían según tuvieran la cabeza o los pies hacia el altar.

Zapata Gollán cuidó especialmente este recinto que está cubierto con un templete protector y abrió en las cercanías un museo donde se guardó todo lo encontrado. Hombre nacido en la capital santafesina, de amplísima cultura, abogado, historiador, pintor, grabador, investigador etnográfico, polemista, nada del pasado de Santa Fe le era ajeno, publicó más de un centenar de estudios vinculados con la época colonial y con su provincia.

Entre marzo y abril de 1998, el Dpto. de Arqueología Subacuática de la Universidad Nacional de Rosario con un equipo de profesionales y buzos extrajo casi 2000 objetos sumergidos y ubicó la continuación de los emplazamientos de las tres iglesias mencionadas, el Cabildo, la Plaza de Armas y fundamentos de casas particulares.

El investigador sostenía la tesis de que el nombre elegido por el vasco vizcaíno Garay para la ciudad, se debía no a la virtud teologal ni a la fe católica defendida por España como opinan algunos historiadores, sino a la ciudad homónima granadina fundada por los Reyes Católicos y por lo tanto a nuestra niña mártir, Sainte Foy, honrada en España como Santa Fe [6], según vimos, opinión compartida por Damián Carlos Bayón, crítico de arte, argentino, residente hasta su muerte en Santa Fe de Granada en su obra *Tesoros de las iglesias de Francia*. El mismo Zapata Gollán le comunicó oralmente su convicción al R.P. Alfredo Sáenz.

Garay nació en Orduña (Vizcaya), donde Santa Fe era ya venerada, pero pasó su infancia en Villalba de Losa (Castilla), fue criado por su tío materno Diego Ortiz de Zárate con el que vino a América actuando en Perú, Alto Perú (hoy Bolivia) y Paraguay, hasta recalar entre nosotros; un Ortiz de Zárate, descendiente homónimo del tío de Garay, gobernador del Río de la Plata, es el que bautizó a la nueva ciudad como Santa Fe de Luyando, nombre proveniente de otro poblado vasco de la provincia de Álava, vinculado a la rama materna de la familia, dato proporcionado por don J. Reinoso Aldao [7].

5 Sierra, Vicente. *Historia de la Argentina*, t. I (1492-1600), B. Aires, UDEL, 1956, pp. 327-31. Cervera, Manuel. *Historia de la ciudad y provincia de Santa Fe*, B. Aires, Plus Ultra.

6 Zapata Gollán, A. *Op. cit.*, pp. 7-15.

7 Reynoso Aldao, Jorge. "Los infundios, la polémica y los amigos de Santa Fe la Vieja" en *América* nº 15, revista del Centro de Estudios Hispanoamericanos de Santa Fe, 1999, p. 37.

La Directora del Archivo Histórico de Santa Fe, Lic. L. Montenegro de Arévalo, quien en el transcurso de una conferencia dictada en esa ciudad en el 2006 habló sobre 'Santa Fe de Luyando' [8], analizó la significación genealógica y toponímica que tenía la localidad española, para las familias Ortiz de Zárate y Garay, pero no el origen de su nombre y señaló que: "El 23 de junio de 1576 el gobernador del Río de la Plata, don Diego Ortiz de Zárate y Mendieta, nacido en Charcas (actual Sucre) y sobrino del adelantado don Juan Ortiz de Zárate, designado por éste para sucederle, dicta una resolución por la cual la ciudad fundada por Garay debería llamarse en adelante «Santa Fe de Luyando», imponiendo una pena de 200 pesos oro para la Cámara de su Majestad, al que contraviniese su mandato. La orden tuvo su principio de ejecución en Santa Fe, según se advierte en las actas del Cabildo hasta 1578, año en que desaparece la denominación aludida" [9].

Es de suponer que como vasco Garay conocía la expansión del culto a la niña mártir en el norte de la península y particularmente en las provincias vascongadas, pero no tenemos trazas del mismo en la Argentina o lo ignoramos. ¿Ninguna?

El retablo de Santa Fe

El mismo Zapata Gollán ha descubierto un documento [10] en el Archivo del Dpto. Etnográfico por él dirigido, que indirectamente alude a ella, perteneciente a la primera fundación.

Se trata de un litigio habido entre una de las más antiguas pobladoras, doña Juana Santuchos, viuda del general Roque de Mendieta. Por la tenencia de un esclavo, fue demandada por su cuñado Pedro de Mendieta residente en el Perú; dos testigos presentados en el juicio informaron que don Pedro envió a su hermano Roque algo de plata labrada y dos retablos con un intermediario; las imágenes pintadas eran de san Jerónimo, patrono de la ciudad, y de Santa Fe. ¿Qué ocurrió con ellas? ¿Fueron llevadas a la nueva población? Sólo Dios lo sabe. Tampoco el testigo describe la imagen, pero habla sin artículo, es decir, de Santa Fe y no de la Santa Fe, como si fuera la virtud teologal.

La iconografía ha representado a la virtud con una alegoría femenina con los ojos vendados, abrazada a una cruz, señalando el cielo y a veces, enfrentada a otra figura que representa a la Herejía como se ve en la iglesia del Gesú de los jesuitas en Roma; Sainte Foy / Santa Fe, en cambio tiene los emblemas de su martirio en la diestra, parrilla y espada, sosteniendo en la izquierda la palma gloriosa.

José O. Frigerio en un artículo [11] señala, siguiendo a los cronistas Ortiz de Villajos y Andrés Bernáldez [12], que el nombre de la ciudad granadina no se debe a la niña mártir sino a la Fe católica por moción de los Reyes Fernando e Isabel. Añade: "Juan de Garay no hizo más que perpetuar el recuerdo de la ciudad granadina, donde los Reyes Católicos habían recibido de manos del último rey moro, en la rendición de Granada, un fragmento de la auténtica Cruz del Calvario. De ahí, el nombre posterior de 'Santa Fe de la Vera Cruz', de la ciudad americana."

8 Población del municipio de Ayala, provincia de Álava, a orillas del Nervión, a 25 km de Bilbao, actualmente denominada sólo "Luyando".

9 Texto de la conferencia mencionada publicado por el diario *El Litoral* de Santa Fe el 18 de julio de 2005

10 Zapata Gollán, A. *Op. cit.*, pp. 25-28.

11 Frigerio, J.O. "Cayastá: Un milagro arqueológico" en *Todo es Historia* nº 214, febrero de 1985, B.A., pp. 80-95. Luis María Calvo, actual Director del Museo Etnográfico de Santa Fe nos señala que hasta el día de hoy no se ha descubierto nueva identificación probatoria más allá de la de Zapata Gollán.

12 Dichos cronistas tardíos no son ignorados por Zapata Gollán, por el contrario son recogidos por él junto con otros en una enumeración exhaustiva observando que los contemporáneos a la fundación de la ciudad nada dicen de la virtud teologal.

Cabe preguntarse 1) por qué Garay habría elegido Santa Fe de Granada, como topónimo de origen no suficientemente claro para nosotros, y no una Santa Fe del país vasco, su tierra, donde la pequeña santa era más conocida y 2) por qué no existe ningún rastro de su culto en la ciudad argentina.

Tal vez la pequeña mártir de Agen sea la protectora de una ciudad y una provincia que en su mayoría la ignora, si no fuera por los méritos de Zapata Gollán y sus continuadores que prosiguen una investigación abierta y aún conjetural.

MARÍA DELIA BUISEL DE SEQUEIROS

Stanislao Dziwisz / Gian Franco Svideroschi, *Una vita con Karol* Rizzoli, Milán 2007, 225 pgs.

¿Otra vida del Papa?

¿Para qué tanto? Quizás alguno se pregunte la necesidad de ponerse a escribir un *nuevo* libro acerca de la vida del último pontífice. Puede ser que tenga razón, entonces, para ello no le será necesario comprarse este librito (aunque quizás sí leerse estas pocas líneas); sucede que esta especie de biografía logra narrar los entretelones de la vida papal con la frescura de quien fuera la mismísima sombra de Wojtyla por casi cuarenta años: su secretario privado, Mons Stanislao Dziwisz.

El libro que tenemos entre manos, se ha vendido como pan caliente en las librerías italianas y amenaza por ser una de las ventas grandes de la editorial Rizzoli.

Pero, ¿qué tiene de interesante saber lo que un hombre hizo durante gran parte de su vida, desde que se levantaba hasta que se retiraba a descansar? Esto, si bien es cosa corriente para la mayoría de los mortales, llama la atención cuando el protagonista de la historia es un personaje en torno al cual ha girado gran parte de la historia contemporánea. ¿Cómo era en la intimidad Wojtyla?, ¿de dónde surgía esa energía?, ¿qué leía?, ¿cuánto dormía?, ¿cuáles eran sus temores? Son algunas de las preguntas que su secretario se esmera por responder. Pero vayamos por partes.

La vida del hombre

Según lo que nos refiere Stanislao, Wojtyla comenzaba sus labores muy temprano; a las 5.30 hs. comenzaba a prepararse para la Santa Misa, el centro de su vida (p. 18) (es por eso que quizás no la haya celebrado jamás sin antes y después reservar unos quince minutos para la meditación personal); su gran actividad intelectual y espiritual no impedía sin embargo que también se tomara un descanso para practicar algunas actividades físicas. Su secretario personal nos cuenta que supo escaparse del Vaticano (¡por más de cien veces en todo su pontificado!) para poder llegarse hasta la zona montañosa de los Abruzos; allí, vestido de civil y con un par de esquís al hombro hacía fila como cualquier hijo de vecino en la aerosilla, para poder llegar hasta las cumbres nevadas de aquellos cerros.

La mayor parte del tiempo de Wojtyla tenía un nombre: trabajo y oración, o si se quiere: trabajo-oración. Es que él era un hombre piadoso y sabía conjugar ambas cosas; su Rosario diario, su *Via Crucis* semanal (p. 83), su breviario, eran el centro de su vida. Como anécdota, Stanislao nos refiere que al día siguiente de haber sido baleado por Agca y ya en el Hospital, se levantó muy preocupado de madrugada preguntándole: "¿ya rezamos las *Completas?*" (p. 120).

Wojtyla fue un grande sin lugar a dudas, pero era grande porque hacía cosas pequeñas; eran éstas las que lo convertían en quien era; santificaba al máximo el día sin dejar de hacer todo lo que tenía que hacer: (no dejó jamás de leer y meditar diariamente, al menos un pasaje de las Sagradas Escrituras); su oración era permanente y comenzaba y terminaba con la Biblia, al punto tal que el mismo día que falleció se estaba haciendo leer todo el Evangelio de San Juan.

Su preocupación por los sacerdotes, por las vocaciones (un fruto inmediato de sus múltiples viajes apostólicos) (p. 93) fue lo que lo hacía mostrarse como

un verdadero padre, al punto de querer visitar (ya como Papa) la gran mayoría de las parroquias de su diócesis: se sentaba a conversar con los párrocos y vicepárrocos en la misma mesa y compartía allí sus ideas y dificultades cotidianas; no dejaba de lado a nadie y hasta llegaba a recordar (gracias a su memoria prodigiosa) los nombres y apellidos de todos los sacerdotes a los que había visitado. A nadie dejaba de saludar, de bendecir, de mostrarle su afecto; una experiencia interesante para la gente del Brasil debe haber sido aquélla de cuando fue en visita a una de sus *favelas* y regaló su anillo papal al ver la miseria de la población (p. 94).

Los datos que su secretario Stanislao nos da, no podrían resumirse en estas breves líneas, pero es loable su exposición, al menos por un doble aspecto: el primero es informar al mundo cómo era Wojtyla en la intimidad; el segundo es dar su aporte inmediato al proceso de beatificación que se encuentra todavía en trámite y muy adelantado.

Entre las innumerables anécdotas, relatamos simplemente aquélla del idioma chino; es conocido cómo Juan Pablo II suspiraba cada vez que pensaba en el continente amarillo y cuánto le dolió no haber podido hacer más por aquella nación; una y otra vez pidió a las autoridades el permiso para poder visitarla pero las puertas del gigante oriental nunca se le abrieron; él no se rindió jamás y como prueba de ello decidió contentarse al menos con estudiar algo de su lengua; sí, *Juan Pablo II estudió chino* y Stanislao lo cuenta así: “tanto amaba a ese pueblo que se puso a estudiar un poco aquella lengua, y no en vistas de un viaje que sabía sería por aquellos tiempos inviable, sino para hacer llegar al menos directamente sus saludos radiales para la Navidad y la Pascua, dando así un signo a los católicos fidelísimos mostrándoles que el Papa estaba con ellos” (p. 173).

Las virtudes del hombre quedan claramente resaltadas en esta breve narración; son los rasgos de un hombre y de un *hombre político*; es que sucede que toda actividad de Wojtyla tenía el doble efecto que causa de por sí la acción de un Papa; por un lado el efecto concreto de toda persona privada mientras que por otro, el claro ejemplo que todo gobernante da al momento de actuar en público; quizás por eso el Papa haya querido ir en persona a visitar a su gangster personal, Ali Agca, luego del atentado de 1981. Dicho encuentro, narra Stanislao, fue fotografiado, filmado y hasta retratado, al punto que por años quedó marcada en muchos de nosotros, aquella imagen del pontífice sentado en una celda junto a su frustrado ejecutor; la idea fue buena (el Papa quería dejar marcado el gesto de perdón), sin embargo no todo salió bien, ya que contrariamente a lo que muchos pensábamos, Agca *no se arrepintió jamás, y nunca pidió perdón* (p. 126); todo lo contrario, su única preocupación fue saber cómo es que había fallado y –cosa interesante– quién era esa tal *Fátima* que –decían– había salvado la vida del pontífice...

Los años de Polonia

Como debía ser, Stanislao vuelve una y otra vez a sus tierras, narrando de esta manera los orígenes de su querido Wojtyla: elegido Arzobispo de Cracovia con la venia del partido comunista, supo aprovechar la oportunidad que los marxistas le dieron al rechazar las dos ternas anteriores propuestas por Wyszynski; en este contexto, el joven obispo se las ingenió durante algún tiempo para caer siempre parado aunque el cuento no le duraría mucho, ya que los comunistas se dieron cuenta rápidamente de que detrás de aquella figura (que bien pasaba por bohemia), había un gigante en potencia; intentaron silenciarlo y hasta de enfrentarlo con su gran amigo el cardenal, pero nada resultaba. Fue por ello que antes de ser nombrado príncipe de la Iglesia todo el edificio arzobispal fue cubierto de micrófonos, según comenta el coautor de este libro, Svideroschi: “Wojtyla era sistemáticamente controlado, cada homilía era grabada y diseccionada frase por frase; fuese donde fuese tenía siempre una “escolta” de los servicios secretos” (p. 46). Ello no hizo que ni él ni Roma se achicaran, todo lo contrario; casi como una provocación fue nombrado cardenal de la Iglesia Católica siendo uno de los más jóvenes de su rango; lo anecdótico: el último en enterarse de todo fue el mismo interesado por no haber chequeado su correspondencia (p. 34).

Ya cardenal, no dejó ocasión para dejar su impronta: visitaba las parroquias, hablaba con la gente y hasta viajaba fuera de su país en búsqueda de las ovejas dispersas de la diáspora polaca. Como escala obligada estaba siempre la Ciudad Eterna donde se detenía algunos días para tomarse unas tazas de café con Paulo VI (a tal punto había confianza con el entonces Pontífice, que en la Cuaresma de 1976, fue elegido para predicar los ejercicios espirituales anuales). Como vemos, era difícil seguirle el *training*, pero Stanislao se animó a eso y a mucho más.

¿Un Papa polaco?

Entre las vivencias que se ventilan aquí, un lugar privilegiado ocupa, como dijimos, la Polonia de Wojtyla; allí, desde la asunción de dicho pontífice, comenzó a forjarse una nueva historia del oriente europeo; quizás – ¿quién sabe por qué? – haya sido por ello que debió ser un poeta (Juliusz Slowacki) el encargado de profetizar cual antigua sibila aquella frase que retumbó en Polonia cuando Karol fue elegido jefe de la Iglesia Católica: "He aquí que viene un Papa eslavo, hermano de los pueblos" (p. 62).

Todo hubiese seguido su curso normal para la historia de Polonia si los hombres no hubiesen seguido la extraña manía que tienen de morirse: luego de la desaparición de Paulo VI, todo cambió repentinamente para el mundo (y para el mundo eslavo en especial); Wojtyla se vio por segunda vez encerrado en la Sixtina con el difícil encargo de decidir un nuevo capitán para la Nave de Pedro y, si bien en el primer cónclave parece no haber tenido muchas dificultades, en el segundo –¿sin imaginarlo?– entró como cardenal y salió como Papa.

Su ascensión al trono, luego de la inesperada muerte de Juan Pablo I, se debió según parece al fragotero arzobispo de Viena, Franz König, quien luego de las disputas entre los seguidores de Siri y Benelli (el ala "conservadora" y "progresista", respectivamente), terminó por convencerse de que en Wojtyla existía una tercera vía inmejorable para lograr el *quorum* que el Espíritu Santo todavía no se dignaba dar. Fue ese el momento inmejorable para presentar en sociedad a Wojtyla y convencer a Wyszynski para que convenciera a su discípulo de aceptar el cargo (de hecho fue a instancias de éste que Wojtyla decidió aceptar no sólo el papado, sino también el nombre de "Juan Pablo" como signo de respeto por el pueblo italiano que acababa de perder a un Papa muy querido) (p. 61).

El primer Papa "no italiano" en siglos; ¡qué cosa extraña! La expectativa era enorme, pero el pueblo romano vio un cambio de esquemas a partir de la tarde en que el nuevo pontífice debió saludar desde el balcón papal: mientras que el protocolo mandaba simplemente un saludo "mudo" y una bendición al digna de las películas del cine mudo, Wojtyla rompió el rito diciendo: "No sé si puedo expresarme bien en *vuestra*… en *nuestra* lengua italiana" (primer schock para los tanos y ovación general), agregando luego con cierta viveza que pareciera criolla: "se mi sbaglio, mi *coRIgerete*…" (silencio provocado por el Papa y risas general de todo el mundo italiano). Sucede que el Papa ya se estaba "equivocando" de entrada y adrede (el verbo "corregir" en futuro es "*correggerete*" y no "*coRIgerete*", análogo como si hubiese dicho en español: "si me equivoco me corrAgirán") (p. 62); la retórica italiana, que posee más de 2000 en este arte, comprendió enseguida la broma de este nuevo Papa y comenzó a quererlo como a uno de la casa.

Pero no sólo su lenguaje; sus gestos, su *mise en scène*, su soltura; todo era nuevo, todo hacía que se lo viera como un transgresor, como alguien que no tenía miedo de hacer las cosas de modo diferente. Su estilo *pastoral*, es decir, *prudencial* era distinto; su modo de *hacer la Iglesia* era algo *nuevo*. Pero no todas fueron loas: justamente quizás haya sido por ese estilo del todo particular que el último Papa debió sufrir no pocas críticas por parte de varios sectores; por un lado, del progresismo, quien le endilgaba el hecho de pasar por sobre el Concilio Vaticano II, y por otro por parte de un sector conservador que lo tildaba de "poco ortodoxo" (para ser suaves), en especial en lo que se refiere a lo que llegó a llamar la "centralidad del sujeto humano" (p. 74). La cosa no quedó simplemente en discusiones, sino que hasta llegaron a presentarse en el ex-tribunal de la Inquisición un par de

Liber accusationis que lo hacían objeto de críticas en el ámbito ecuménico, diálogo interreligioso y demás yerbas modernistas. Las causas se encuentran aún en trámite y –según algunos– habrían motivado la redacción del *Compendio del catecismo* por parte de Benedicto XVI para subsanar algunos pasajes poco claros; nosotros dejemos el veredicto a juicio de la historia y de la autoridad (que para eso está); sin embargo, seguimos creyéndole al Cid, ya que "nunca hubo rey traidor ni Papa descomulgado". Como complemento, me arriesgo a recomendar el librito de Ricardo de la Cierva, *Historia de la Iglesia Católica del siglo XX*, a fin de tener una idea un poco más amplia al momento de intentar emitir un juicio acerca del entorno en el cual el Papa se movía al tener que hablar o escribir sobre temas tan controvertidos.

Stanislao hace como nosotros y también termina por sacar la pelota al corner al matizar el problema del humanismo diciendo que lo que quería hacer el Papa era "ayudar al hombre de hoy a reencontrar el sentido auténticamente moral de la propia historia, del propio destino" (p. 178). Son buenas.

Algunas anotaciones críticas

A modo de juicio valorativo, y para que no se crea que nos chupamos tanto el dedo, hay algunas cosas que queríamos resaltar en cuanto al pensamiento de los co-autores de este librito. Sucede que no todo es anécdota y cuentito en la redacción del mismo, sino verdadera toma de posición respecto de algunos temas que, lejos de ser simple narración, terminan por ser bastante controvertidos.

En cuanto a Svideroschi

En primer lugar, existen algunas afirmaciones que permanecen bastante lejos de la realidad, como por ejemplo cuando llega a llamar a la teología de la liberación "el alma profunda del catolicismo latinoamericano" (p. 72), el cual estaría enraizado en las raíces indígenas y naturalmente buenas del pura cepa americano; parece extraño, pero dichas declaraciones se dan de cabeza contra la doctrina del Papa eslavo; pero a no preocuparse, ya que para ello encontramos el remedio: dosis homeopáticas de la última película de Mel Gibson, *Apokalypto*, donde la Leyenda Blanca indigenista termina por recibir un knock-out letal.

Por otra parte, Svideroschi es constante en querer crear una aparente dialéctica entre la Iglesia *preconciliar* y la *postconciliar*, al punto de decir que esta última llegó a ser *verdaderamente católica,* luego del último concilio ecuménico: "Estaba aquella imagen de Iglesia profundamente renovada, una Iglesia que no se limitaba simplemente a proponerse como universal (mientras permanecía, de hecho, muy *eurocéntrica*, occidental), sino que ahora actuaba también universalmente en la historia" (p. 85). No sólo eso: también repite la ya aburrida Leyenda Negra de Galileo, por la cual el Papa habría tenido que intentar una reconciliación con la ciencia moderna, invitando a almorzar semanalmente a los científicos del siglo XX. Ambas afirmaciones bien podrían contestarse con cualquier manualcito (hasta inclusive progre) de Historia de la Iglesia.

No sólo Galileo clasifica, sino también el *cliché* obligado del *holocausto*. Svideroschi, contrariamente a lo que Juan Pablo intentó hacer, se afana por reavivar la disputa absurda entre *los Papas de antes y Juan Pablo II*; llega a afirmar que cuando este último visitó la sinagoga de Elio Toaff, el gran rabino de Roma, se encargó de "purificar" la enseñanza del catolicismo sobre el judaísmo" (p. 201). No entraremos en detalles, pero no le vendría mal una lectura del Magisterio *completo* de la Iglesia y no tijereteado *ad usum privatum*; si esto no lo convence podría hasta leerse (si lo encuentra en las librerías, ya que se han encargado de hacerlo salir de circulación) el librito del hijo de Toaff, apenas aparecido en Italia bajo el título de *Pasque di sangue*, donde se narra cuál es y cuál ha sido la opinión contraria, es decir, la de nuestros *hermanos mayores* durante el período del medioevo, en especial cuando seguían la antigua costumbre de crucificar a los niños cristianos en Semana Santa; pero basta porque si continúo podrían hacer lo mismo conmigo.

Ni qué hablar cuando compara a la Cuba de Fidel Castro con el Chile de Pinochet (p. 95); pero acá las culpas son

compartidas y no sólo de Svideroschi, ya que hasta Stanislao quiere hacernos creer que el Papa que venció al comunismo, fue "obligado" ("*costretto*") a asomarse al balcón presidencial de Pinochet para saludar junto a él al pueblo chileno y así "legitimar"su gobierno (p. 96).

En cuanto a Stanislao

Respecto del secretario, hay algunos puntos que queremos destacar:

1) El primero es en cuanto a lo que se refiere al secreto de Fátima: sucede que el ex–secretario del Papa se detiene por instantes a narrar algunos detalles interesantes acerca de la aparición mariana más importante del siglo XX; ¿por qué? Probablemente se entiendan sus razones si tenemos en cuenta que cuatro meses antes de la aparición del presente librito, la misma casa editorial (*Rizzoli*) dio a la luz otro trabajo que puso en guardia a la prensa italiana: se trata del documentadísimo estudio de Antonio Socci, periodista católico y muy conocido en el ambiente intelectual italiano, titulado *Il quarto segreto di Fatima* (Rizzoli, Milano 2006); allí –como su título lo sugiere– el autor tiene para sí que, si bien el texto de Fátima revelado en el 2000 resulta totalmente auténtico, *no llega a ser todo el mensaje*; de allí que la profecía del pontífice que "cae muerto" no pueda aplicársele totalmente Juan Pablo II, sino más probablemente a un Papa venidero.

Probablemente por esto Stanislao llega a dedicarle algunas paginitas a dar volteretas para explicar que la Providencia "cambió", es decir, que tenía pensado una cosa y que hizo otra: "Sí, es verdad que el "obispo vestido de blanco" *había sido asesinado*, como refiriera Sor Lucía; *mientras que* Juan Pablo II se había salvado de una muerte segura. ¿Y entonces? ¿No podía en cambio decir justamente esto? (*sic*): ¿Que los caminos de la historia, de la existencia humana, no son necesariamente preestablecidos? ¿Y luego, que existe una Providencia, una "mano materna", capaz también de hacer "errar" a quien ha apuntado su pistola con la seguridad de matar?" (p. 122). Dejamos al lector que analice el párrafo desde la óptica de la lógica formal o del sentido común de doña Rosa; a nosotros simplemente no nos convence, más bien todo lo contrario: La Virgen de Fátima protegió a Juan Pablo II, pero el Papa del secreto probablemente sea otro.

2) Análogo al parecer de su socio, Stanislao tampoco convence cuando opone a la *Iglesia postconciliar* el *ancien régime*; sucede que para él la Iglesia antes del Concilio, no parece haber sido la entidad fundada por Jesucristo, sino la de "los miedos del pasado" (p. 70); la de ahora, evidentemente, es "una Iglesia más evangélica, más espiritual" (p. 68); le perdonamos la desinformación porque quizás no sepa leer inglés, en especial el inglés de nuestros hermanos mayores del Norte, quienes aún no se dieron por enterados de la época del espíritu...

3) Otra cosa que no termina de cerrar, es la opinión de Stanislao respecto al primer encuentro por la Paz realizado en Asís (1986); si bien se esfuerza por aclarar que allí los dirigentes de las distintas religiones o pseudo-religiones o cachiches de religión, se reunieron para "estar allí para rezar, pero no para rezar juntas", de todas maneras llegaron a descubrir que "existía entre ellas una real «comunión fraterna»" (*sic* y ¿¿??, p.184). Evidentemente que su postura puede llegar a ser salvable si uno hace todos los malabarismos teológicos acostumbrados, pero resulta que en su momento no todos tuvieron la paciencia para hacerlos; sea como sea, no parece ser ésta la opinión ni de Wojtyla ni de Ratzinger en la *Dominus Iesus*; pero tenga cuidado: si ud. insiste en no estar de acuerdo con esta nueva era de la religión, probablemente sea tachado de "lefebvrista" o, en el mejor de los casos, de "anciano" (elija ud. lo que le venga mejor), ya que Stanislao no sabe de puntos medios cuando se trata de atacar a quien discrepa con él (p. 185). Ahora sí se entiende entonces porqué llama a las Cruzadas con el mote de "un "antitestimonio" del Cristianismo" (p. 187); los cruzados querían que Cristo reinara y no que subiera al parlamento de las religiones como un votante más.

En fin, habrían algunos detalles más para que Ud. anotase, como por ejemplo en lo que se refiere a la famosa discusión de si el Dios de los católicos es sustancialmente el mismo que el de las otras religiones; Stanislao se juega por la afirmativa

(p. 208), aunque podemos disculparlo porque parece ser simplemente un *aggiornamiento* al síndrome post-Ratisbona con la consiguiente obediencia indebida.

En suma, un libro con sus bemoles pero indispensable para profundizar en la vida del último Papa. Si quiere, sáquele todo el jugo que pueda, pero eso sí: no se trague las semillas.

JAVIER OLIVERA RAVASI

María Fanny Osán de Pérez Sáez
Vicente Pérez Sáez
Diccionario de americanismos en Salta y Jujuy
Arco Libros, B.Aires 2006

Los autores, renombrados docentes e investigadores de la Universidad Nacional de Salta (UNSA), han intentado recoger las variedades léxicas y dialectales del español oral y escrito de Salta y Jujuy, sin descuidar provincias aledañas, pero concentrándose en estas dos.

Han trabajado con un grupo de ayudantes de cátedra, incorporados a los proyectos del Consejo de Investigaciones de la UNSA, varias promociones de alumnos con encuestas elaboradas por los autores, con docentes especializados como Isabel Cortazar, hija de dos lexicógrafos eminentes, Augusto y Celina, cuyo archivo y biblioteca custodia la UNSA y dirige nuestra autora, además de otros colaboradores salto-jujeños que no podemos mencionar en estas breves líneas, pero el matrimonio Osán-Pérez Sáez se ha reservado la unidad de criterios teóricos y metodológicos en pro de la coherencia, organización y sistematización rigurosa de la información.

Como bien nacidos saben agradecer a todos los que se interesaron en esta obra ingente y los ayudaron de diversas maneras, especialistas nacionales y extranjeros, particularmente españoles muy afamados e interesados en el español de áreas lejanas a la metrópoli, como también a los que contribuyeron a financiar el proyecto ahora concretado como la Secretaría de Cultura de Salta y el Consejo federal de Inversiones.

Este *labor improbus* se ha desplegado a lo largo de veinte años aproximadamente en un quehacer tesonero, paciente y casi silencioso asentado sobre dos pilares: a) las fuentes documentales y b) el trabajo de campo.

En cuanto a las primeras, han consultado cuanto repositorio lexicográfico contenía información necesaria y los textos literarios que registran el uso de americanismos, convirtiendo a este registro en un verdadero diccionario de autoridades, ya que no hay vocablo sin su o sus correspondientes registros autorales, como ya lo había hecho allá lejos y hace tiempo el *Diccionario de Autoridades* de la RAE. Para dar una idea aproximada de las fuentes consultadas mencionaremos sólo algunas: Diccionarios de argentinismos, de regionalismos salteños como el de J.V. Solá, registros de la Academia Argentina de Letras, textos literarios de autores norteños en un muy completo y rico espectro, textos folklóricos, léxicos de actividades rurales, flora con valores curativos, medicina, oficios (minería), artesanías (tejido de telares, cocina), instrumentos musicales, vocabulario del delito, fiestas (zafra, vendimia, Navidad y sus cancioneros, el Carnaval), registros de topónimos, fórmulas de tratamiento y cortesía, modalidades regionales del español en otras provincias del noroeste (La Rioja, Catamarca, Tucumán, Santiago del Estero y hasta de Cuyo) y países vecinos como Bolivia, Perú y Chile, vocabularios con el aporte de voces indígenas, principalmente el quichua, la ingerencia del lunfardo porteño en el ámbito salto-jujeño, los cancioneros infantiles, las coincidencias léxicas entre el español de Canarias y América, el archivo inédito del Dr. Augusto R. Cortazar, incontables estudios y artículos de los autores sobre las particularidades lingüísticas del noroeste argentino, usos diacrónicos y sincrónicos del español en documentos antiguos y modernos, fórmulas de tratamiento y cortesía, diminutivos y aumentativos propios de la zona, archivos de periódicos locales, etc., etc., todo testimoniado en la exhaustiva bibliografía compulsada.

Junto al aporte bibliográfico está el difícil y muchas veces penoso trabajo de campo en ambas provincias, no sólo en poblados al borde de rutas pavimentadas,

los autores han recorrido caminos de tierra, senderos y huellas con tal de registrar en los rincones más insólitos, particularidades del español americano en el norte del país; para el que conoce la accidentada geografía de Salta y Jujuy sabe lo que es arriesgarse entre sus ásperas montañas y sus selvas, sus caseríos minimos y escondidos, hasta donde han llegado Fanny y Vicente.

El resultado es este valioso diccionario, casi único, podríamos decir por su acopio de voces, que nos llevan casi a 900 páginas. No mencionamos este dato por un simple designio cuantificante, sino por la riqueza del tesoro lingüístico heredado de España y enriquecido, como lengua viva que es, por los variadísimos aportes del habla americana, tesoro al que los autores descubren y homenajean.

Actualmente, cuando las encuestas limitan el empobrecido léxico de nuestros estudiantes urbanos a no más de 600 palabras aproximadamente, dicha indigencia, signo terrible de sus poseedores, contrasta con la exuberancia de un habla viva y elocuente que los autores nos han entregado con incuestionable amor, fatiga y paciencia.

María Delia Buisel de Sequeiros

Alfredo Sáenz, *La Nave y las tempestades. La Revolución Francesa* (Primera Parte)
Gladius, Buenos Aires
2007, 404 pgs.

Con la amabilidad acostumbrada el P. Sáenz nos ofrece nuevamente la exquisita posibilidad de desasnarnos en lo que atañe a la historia europea del S. XVIII; se trata esta vez del 7º volumen de la serie *La nave y las tempestades:* 404 páginas (formato de bolsillo, no se asuste) donde se ponen al descubierto los orígenes culturales de la Revolución Francesa y su fabricación por parte de los ideólogos europeos.

Muerte a los jesuitas

Como el público intuye y la historia lo indica, ninguna revolución ha surgido simplemente desde la masa informe que se manifiesta en una plaza; en este caso la francesa no tenía porqué ser excepción: el protestantismo, el jansenismo (p. 25), y hasta los mismos escritos de Blas Pascal –a quien algunos endilgan el haber sido el precursor de Voltaire (p. 32)– contribuyeron enormemente en la creación de la bomba.

Hay en sus preparativos algo que Sáenz indica y que por lo general no es tenido en cuenta por los historiadores de este período, esto es, la importancia crucial que tuvo para los fines de los iluministas la supresión de la Compañía de Jesús (pp. 40-75). Dicha institución tuvo –como sabemos– desarrollos heroicos y dignos de leyenda, al punto de pensarse que las ciudades por ellos fundadas tenían algo de la *República* platónica: educaban, evangelizaban, construían ciudades y confesaban a los reyes, siendo durante cierto tiempo los grandes sostenedores de la cultura europea. Ello se les pasó a algunos, pero no a los ministros de España y Portugal (Aranda y Pombal, respectivamente) quienes comprendieron claramente que, para poder comenzar con la revolución, era necesario descabezar a los promotores del orden cristiano, es decir, por los “levantiscos y desobedientes jesuitas”.

En un par de décadas los jesuitas fueron groseramente barridos de Europa; la excepción (a la grosería) la hicieron –como era de esperar– los franceses, que al menos apelaron a Mamón, y acusaron a los jesuitas de una deuda contraída por el misionero P. Lavalette (p. 50), por cierto, menos prudente que Yabrán.

No nos resulta raro que los echaran (ya bastante bien habían hecho), lo que sí deja atónito es que la expulsión se produjo ante la mirada atónita y algo pietista del P. Ricci, superior general, quien pensaba que nunca se llegaría a tanto.

La cocina de Doña Porota

Pero no bastaba con echar a los jesuitas; era necesario dar un paso más, se trataba de una revolución ideológica y para ello valían todos los medios. Se debía minar la “opinión pública” (expresión que, al parecer, surgió en ese tiempo): libros, panfletos, revistas, caricaturas, disfraces, máscaras…, todo era útil cuando se trata-

ba de ridiculizar al enemigo, es decir, al Rey y a la Iglesia. "Los libros causan revoluciones, los hombres las hacen", decían. Es por ello que D'Alembert insistía una y otra vez en publicar libros simples y cortos; escritos con gracia, baratos y rápidos de leer, de modo que pudieran "ser leídos y comprados incluso por las cocineras" (p. 155). Voltaire insistía que, quien fuese diestro en dicho arte, escribiera al menos cinco palabras por día, para no perder el hábito. El progresismo en esto ha sido un maestro y desde Lutero en adelante nos lleva kilómetros.

Para narrar todo esto, el P. Sáenz no se achica ante nada y basándose en el precioso libro (apenas reeditado) del jesuita P. Augustine Barruel (*Mémoires pour servir a l'histoire du jacobinisme*), nos llena de citas preciosas que permiten percibir el verdadero complot que se tramó contra la Iglesia. Los iluministas dejaron para ello de lado las diferencias que tenían y, como socios de una gran empresa, se repartieron los trabajos proporcionalmente; "es necesario obrar como conjurados –decía Voltaire– [...]. Que los filósofos verdaderos hagan una cofradía como los francmasones [...]. Que los misterios de Mitra no sean divulgados [...]. Golpeen y oculten su mano" (p. 117); una vez más los hijos de las tinieblas se mostraban más astutos que nosotros, los supuestos hijos de la Luz. Uno de sus productos desencadenantes fue lo que llegó a llamarse la *Suma Teológica* del Siglo de las Luces: la *Enciclopedia*; de ella –dice Sáen – "los 'filósofos' hicieron su *Biblia* [...]. Dios empezó a ser una mera palabra, carente de sentido; el alma, una quimera [...] la religión, una farsa, o un cuento de viejas; el destino ultraterreno, un absurdo; sólo importaban las sensaciones y el hedonismo" (p. 195).

¿Muerte a los jesuitas (II)?

Pero, ¿cómo Francia ("la hija primogénita de la Iglesia") pudo con sacerdotes tan piadosos, pensadores tan notables y un catolicismo tan arraigado en el pueblo, llegar en poco tiempo a su devastación total como país cristiano?

El citado Barruel fue uno de los que intentó responder a esta inquietud al punto tal que, justamente en 1789, publicó una obra titulada *Discurso sobre las verdaderas causas de la Revolución*, aduciendo que dichas causas, podían reducirse a dos: la primera, "la Providencia de Dios" (Providencia activa) que –según Barruel– habría querido castigar a Francia por haber diseminado todo desorden intelectual y moral en Europa; la segunda era más cercana a nosotros, a saber, la existencia de un complot contra la Iglesia y el Estado, conducido por un grupúsculo bien organizado de "iluminados" (p. 214). Vistas sus razones, no descartamos ninguna pero sugerimos una tercera que el mismo Sáenz trae en boca de Jean de Viguerie y que bien podría ampliarse en un trabajito al respecto: "Hay que constatarlo, son lo padres de la Compañía de Jesús quienes educaron a los adversarios de la religión" (p. 121). Es un tema que da para largo y que aquí nos excede, pero simplemente el planteo está hecho. Algo que sí resulta claro en la filosofía moderna, es cómo la Compañía de Jesús, a pesar de haber sido un arma infalible de la Iglesia, tuvo una influencia directa y fundamental en la formación de una gran cantidad de pensadores modernos. Descartes, Voltaire, y Diderot se cuentan entre sus exalumnos (para nombrar sólo un par). ¿Qué pasó? La respuesta la da Sáenz: los apologetas "no habían sido formados en la filosofía perenne" (p. 394) –es decir, en el *verdadero tomismo*– sino en el la escolástica decadente de Suárez (algo que Cornelio Fabro se cansó de denunciar).

Con todo, el clero francés entonces era bastante mejor que el nuestro (aunque para eso no hace falta demasiado): los sacerdotes eran piadosos, ayunaban, decían misa y confesaban; "los obispos [...] se mostraban buenos pastores, residían normalmente en sus diócesis y recorrían asiduamente las parroquias a su cargo" (p. 109). ¿En qué fallaron?¿en la doctrina? En parte sí, pero *sobre todo* en la *forma*. En aquél entonces, como hoy, los apologetas católicos se olvidaron del consejo platónico y paulino (Col. IV, 6) de que las cosas demasiado serias deben tratarse con una cuota de humor; un sacerdote de aquella época se quejaba así: "no sabemos responder a esas finas burlas, a esas sátiras ingeniosas" (p. 394); las circunstancias los superaban, como dice Sáenz: "faltó [...] un grupo de escritores

de primera línea" (p. 396) que supiera responder con altura e ironía a los ataques no siempre muy elevados de los enemigos. Algo que también nosotros deberíamos aprender lo antes posible.

En suma, un libro que puede ayudar a despertarnos del letargo y avivarnos para el futuro inmediato, salvo que queramos seguir siendo carne de cañón.

JAVIER OLIVERA RAVASI

José Luis Torres Pardo
La luz brilla en las tinieblas. El pensamiento de Benedicto XVI
Instituto Cristo Rey
Rosario 2007,409 pgs.

"Todo árbol bueno da frutos buenos" (Mt 7,17). Cuando llegó a mis manos el libro del Padre José Luis Torres Pardo y terminé poco después su lectura, vino a mi memoria la afirmación del Señor. En la parábola de los viñadores homicidas, es el Padre el dueño de la Vid y su Hijo es Cristo enviado "cuando llegó el tiempo de los frutos" (Mt 21, 34). Por *analogía fidei* sabemos también que el sacerdote de Cristo actúa *in Persona Christi* y es, por eso, enviado "en el tiempo de los frutos"; él anticipa así, en el tiempo al Supremo Segador y ya "recoge fruto para la vida eterna" (Jn 4, 36).

El libro del P. Torres Pardo es, pues, fruto bueno, sazonado en el tiempo que el Señor de la Viña dispone, para que comunique la vida verdadera. Es por eso, un libro testimonio de fidelidad a la Esposa de Cristo y de inmenso amor a su Vicario. Creo que esto es lo primero que hay que decir. Inmediatamente, deseo mostrar la estructura interna del libro y concluir con una meditación suscitada por la obra que presento.

I

"Entrego este libro –dice el autor en el prólogo– casi a modo de testamento, a los numerosos hijos e hijas que el Padre de los cielos me ha confiado, y a quienes ha puesto en el ya largo y fatigoso camino de mi vida" (p. 10). Yo agregaría que, ade-más de quienes integran el Instituto Cristo Rey desde 1980, también nos lo entrega a nosotros porque como la buena semilla, da "fruto centuplicado" (Lc 8, 8).

Ante todo, examinemos el método: su propósito es exponer y difundir el pensamiento teológico-sapiencial del Cardenal Ratzinger y del hoy Benedicto XVI; el método podría denominarse doxográfico porque recoge, armoniza y transcribe los textos hasta crear una obra antologica; los textos son presentados, enlazados y coronados con reflexiones conclusivas.

La puerta de entrada es una semblanza del Santo Padre escrita con fervor y devoción sin olvidar aludir al simbolismo del nombre Benedictus por su referencia al gran patriarca que entre los siglos V y VI reevangelizó, cuidó, implantó y expandió la cultura occidental católica y a Benedicto XV que podría ser llamado el Papa de la paz. Pone de relieve cinco aspectos que caracterizan al Santo Padre: fervor espiritual y pastoral, profundidad, fidelidad a la tradición apostólica, disposición al diálogo auténtico, coraje y plena libertad evangélica; todos ellos están vivificados por el sentimiento de la unidad de la Iglesia de la que él es custodio y guía.

Después entramos en la obra por medio de tres claves de lectura, que el P. Torres Pardo nos ofrece con morosa minuciosidad o minuciosidad morosa que se detiene en cada momento esencial: la primera es la pasión por la *verdad* que excluye la praxis que intenta eludir la contemplación, la mera "crítica", la vacía "opinión" y el relativismo contradictorio y exige la adhesión a la verdad concreta e inconmutable (p. 56); la segunda clave es lo que el autor llama "la bella armonía" aludiendo a las tres exigencias esenciales del magisterio de Benedicto XVI: a) la evidencia del nexo Cristo-Iglesia que pone de relieve la relación de Cristología y Eclesiología ("todo error en Eclesiología presupone un error en Cristología") (p. 63) y de ambas con la Mariología (p. 64-68) que nos enseña el papel central de María en la Redención. b) El nexo misterioso entre Revelación, Escritura y tradición eludiendo la sutil pero terrible tentación actual de "leer la Biblia sin tener en cuenta la Iglesia" (p. 72) vaciando de contenido a ambas y haciendo que las dos se conviertan en arqueología. Sin el

magisterio no existe Teología verdadera y agregaría que la suma de las obras de todos los teólogos de la historia es *nada* sin la luz del Magisterio; como los Padres, el Papa Benedicto es testigo privilegiado de la tradición (p. 78); c) Por fin, es esencial el nexo entre fe, razón y moral; si bien conocemos el "debilitamiento de la razón embotada por el pecado" también sabemos "de su capacidad no perdida" para "percibir al Creador y la Creación" (p. 79) y ver en el orden natural el fundamento de la moral y en la santidad su plenitud sobrenatural (p. 90).

La tercera clave es el primado de Dios Creador porque como advierte el P. Torres Pardo, "eliminada la Creación 'ex nihilo et ex amore', el hombre ya no sabe (ni le interesa) quien es, de donde viene y a dónde va" (p. 95). Por el pecado el hombre ha negado su ser de creatura y luego "Jesucristo, enseña el Papa, rehace el camino de Adán al revés"; precisamente porque Dios es Creador es verdaderamente Redentor engendrando el Adán nuevo (p. 98 y ss); humildad ontológica (la totalidad de mi ser es recibida) y, a la vez, fuente de todo derecho.

Desbrozado el camino a seguir, el P. Torres Pardo nos conduce por los textos del Papa a través de nuestro tiempo de crisis, nos enseña la verdadera reforma que esperamos y nos ilumina al fin con la realidad de Cristo Rey, Señor de la historia. Veamos cada uno de estos momentos:

Analiza la crisis general moderna que implica también la crisis interna de la Iglesia: a la primera alude el Santo Padre cuando señala que la sociedad actual se autodestruye y a la segunda cuando dice que "Cristo sigue siendo escarnecido y golpeado siempre de nuevo" (p. 112). Tres grandes factores señala el autor: el desarrollo científico técnico que contribuye a trastornar la conciencia moral (p. 114), el desafío de la cultura secularizada (p. 117) y la subsiguiente crisis socio-política (p. 119 y ss); respecto de ésta recuerda el Santo Padre palabras de Juan Pablo II que parecen pronunciadas para la Argentina: "No hay paz sin justicia, no hay justicia sin perdón" (p. 121) y penetra inmediatamente en el análisis del verdadero y el falso concepto del Estado en el seno de una sociedad que ha perdido el sentido de la trascendencia y se fuga en la nueva utopía del paraíso en la tierra. El hombre político, no sabe o no quiere saber lo que es justo; por eso, como Pilatos, confía todo problema a la materia (p. 125) hasta el extremo de constituirse en destructor del derecho. De aquí se sigue una atroz absolutización del egoísmo que es el sustento del "Nuevo Orden mundial" (p. 129 y ss) y su falso concepto de "pluralismo ético" y "laicidad" que conduce a la exclusión de la religión y a la negación del derecho natural. Benedicto XVI habla de una verdadera "usurpación de la Creación" (p. 135) en manos de la autosuficiencia del hombre sin Dios. Todo esto desemboca en la crisis de fe dentro de la misma Iglesia y la pérdida del sentido católico de la Iglesia (p.140) sustituido por un pseudo evangelio de un "proyecto-Jesús" y otro de "liberación social". El P. Torres Pardo transcribe extensos pasajes de la declaración *Dominus Iesus* que pone a las cosas en su punto: "existe una única Iglesia de Cristo, que subsiste en la Iglesia Católica, gobernada por el Sucesor de Pedro y por los Obispos en comunión con él" (p. 144).

"Gran parte de la Teología, enseña el Papa, parece haber olvidado que el sujeto que hace Teología no es el estudioso individual, sino la comunidad católica en su conjunto, la Iglesia entera" (p. 145); no se trata de "crear" en Teología sino de reflexionar y anunciar lo que Dios nos ha dicho *antes*; de lo contrario se genera un contra Magisterio (p. 149) que reduce la Teología a una Cristología, la Cristología a una antropología olvidando que no es Dios el "objeto" de la Teología sino su Sujeto (p. 167). En esta línea crítica, el P. Torres Pardo analiza la "teología" de la "liberación" (p. 156-160), el liberalismo político (p. 160-1), cierto "orientalismo religioso, la New Age y ese "pragmatismo gris de la vida cotidiana de la Iglesia" (p. 163) a la que debe contraponerse la verdadera actitud espiritual del teólogo dócil al Espíritu Santo, dado a la oración y a la contemplación.

Como dice el antiguo refrán, "de aquellos polvos estos lodos" que afectan hoy a la Catequesis, a la Moral, a la Liturgia y a los dogmas esenciales: respecto de la Catequesis, una frase del P. Torres Pardo lo dice todo: "los primeros que deberían aprender la Catequesis son los mis-

mos catequistas! (p. 169); su verdadero desastre (que podemos comprobar cotidianamente) reclamaba el catecismo magisterial que le debemos al Cardenal Ratzinger; respecto de las moral, la consecuencia es lógica: "es cada vez más notorio, dice el Papa, que la verdadera enfermedad del mundo moderno es su déficit moral"·(p. 176) y la teología moral es, hoy, "el campo principal de tensiones entre el Magisterio y los teólogos"; la conciencia, lejos de ser luz interior, es un "mecanismo de desculpabilización" que renuncia a la verdad objetiva (p. 182) inscripta en el corazón por la ley natural. Así se ha destruido el vínculo entre sexualidad, matrimonio indisoluble, procreación y amor verdadero; hoy, la píldora anticonceptiva ha hecho perder al acto sexual su intencionalidad y finalidad y abierto el camino para la nefanda equivalencia de "todos los tipos de sexualidad" (p. 198).

El P. Torres Pardo muestra, de la mano del Papa, cómo "los tiempos de crisis del celibato eclesiástico coinciden con los tiempos de crisis del matrimonio" (p. 209); yo mismo he intentado mostrar, en mi libro *Dos, una sola carne* (2006) la estrecha santa relación entre el matrimonio-sacramento y el orden sagrado, todo lo cual se hace extensivo a la vida social con la pérdida casi absoluta de la moralidad pública y la legislación contra-natura que "legaliza" el homicidio y la contraconcepción.

Como si esto fuera poco, el autor pasa revista a "la desacralización. falsificación y banalización de la Liturgia (p. 219 ss) transcribiendo textos contundentes y ciertamente trágicos del Santo Padre, como éste: "El sacerdote no se representa a sí mismo, tampoco es un delegado de la comunidad, al que ésta ha transferido un papel; su pertenencia al sacramento del Orden expresa claramente el primado de Cristo, que es la condición básica de toda Liturgia"; por eso, "*nadie* más (que la Autoridad de la Iglesia) aunque sea sacerdote. debe añadir, quitar o cambiar nada en la Liturgia por iniciativa propia" (p. 234).

El P. Torres Pardo va más lejos al señalar las verdades de fe "olvidadas" por el "espíritu del mundo". Ante todo, "la obstinada negación del pecado" (tanto del pecado Original como el personal), la banalización de la Escatología (p. 239 ss), del Juicio universal (p. 246 ss) del Infierno, del Purgatorio, del Demonio y de los ángeles; el mismo cielo, "olvidado también, dice el Padre Torres Pardo, bajo el mismo manto del silencio por una sociedad obsesionada por las cosas de la tierra" (p. 256); pero el Cielo existe, allí, "no cabe aislamiento alguno. En comunión abierta de los santos", plenitud del coexistir humano,,, en el "puro encontrarse abierto al Rostro de Dios" (p. 257). Rompamos pues con lo que el Padre Torres Pardo llama "complejo" de inferioridad ante el mundo (p. 258 ss), ante las demás religiones (p. 263 ss), ante la anti-romanidad, ante el empleo equívoco de la expresión "pueblo de Dios" (p. 278 ss), ante la atenuación de la misión del Obispo por las Conferencias episcopales (p. 279 ss) y la pretensión de una "Iglesia democrática" (p. 286 ss).En su lugar, llevemos a cabo la auténtica reforma que será obra no de "reformadores" sino de santos; sobre todo opongámonos al falso presupuesto de un "antes" y un "después" del Concilio: dice Benedicto XVI: "Es necesario oponerse decididamente a este esquematismo de un "antes" y de un "después" del Concilio. Dice Benedicto XVI: "Es necesario oponerse decididamente a este esquematismo de un "antes" y de un "después" en la historia de la Iglesia [...] No hay una Iglesia «pre» o «post» conciliar: existe una sola y única Iglesia"(p. 310). Condena siempre lo que llama "el relativismo eclesiológico" (p. 328 ss) puerta de terribles errores; no deseemos "ser vistos", sino que se vea el Señor a través nuestro (p. 342) e impidamos la secularización de las virtudes teologales. Como era de esperar, este ardiente deseo de que Cristo se *vea a través nuestro* concluye en la exaltación de la realeza de Jesucristo a quien así proclamamos *opportune, importune* (II Tim 4,2) en el simbolismo del Cordero, en el signo de los Magos, y, sobre todo, en el misterio pascual donde contemplamos la infinita belleza del Rey y esperamos su triunfal retorno (p. 396-405).

Tal es la estructura interrna de este libro-testimonio, que literalmente arde de amor a Cristo e inmensa veneración a María Santísima.

Por eso suscita en mí, la reflexión iluminada por la fe.

II

Al concluir la lectura me quedé con el libro en la mano; debería decir me quedé con el libro en la mente. La transcripción sistemática de textos del Cardenal Ratzinger, hoy Benedicto XVI, las introducciones y reflexiones subsiguientes del P. Torres Pardo, fueron como una semilla de mostaza que creció hasta hacerse un árbol (Mc 4.30-32), como una semilla "que germina y crece sin que él (el sembrador) sepa cómo" (Mc 4, 26-29), Luz en las tinieblas que me fueron poniendo en evidencia los supuestos críticos del pensamiento de ambos, del Vicario de Cristo y del P. Torres Pardo, los supuestos críticos (no dichos) pero presentes que explican la afirmación de un Cardenal –nos cuenta el Padre José Luis– que al ascender a la cátedra de Pedro el Cardenal Ratzinguer, "no había subido a un trono sino a un calvario" (p. 16).

El sagrado depósito, custodiado en la Nave de la Iglesia y puesto en manos de Pedro, debe atravesar un océano lleno de obstáculos hasta echar el ancla en el Reino de Cristo. Arrecifes filosos, corrientes contrarias, tormentas, ciclones, maremotos, abismos, parecen provocar el naufragio de la Nave de Pedro. Algunos aparecieron sosteniendo que no hay propiamente realidad sino haz de fenómenos (Nicolás de Autrecourt y Occam); como sólo existe el singular (no hay universal, por cuyo medio puedo conocer) el nominalismo engendra, por un lado, el empirismo relativista en filosofía; por otro, al dejar la razón sin referencia a lo real, engendra el idealismo "creador" de lo real cognoscible; en teología, altera la Eclesiología porque el Cuerpo Místico se corrompe en mera "congregación de fieles" (Lutero y Calvino); este empirismo radical sigue su curso en Locke y Hume y alcanza en nuestros días su culminación en lo "real" (que es sólo haz de fenómenos) concebido como "hechos atómicos" (Russell, Wittgenstein, positivismo lógico), que al influir en la exégesis bíblica niega todos los misterios: Dios es apenas una hipótesis (naturalismo anglosajón) o una hipótesis imposible (desde Hume a Robinson) con la consiguiente negación de la Revelación y el orden sobrenatural. Gran parte del neomodernismo ha sido influido por esta corriente sofística la que envenena la Teología en su mismo punto de partida.

Si la razón ha quedado "separada" de lo real, engendra el racionalismo porque necesita "demostrar" (como en Nicolás de Autrecourt) que lo real mismo existe; en tal caso la razón ha comenzado un proceso: primero, "pone" lo real-cognoscible "creando" su objeto (Kant y el kantismo): Dios comienza a perderse porque es sólo *idea* reguladora de la vida práctica y Cristo –como sostiene Kant en sus opúsculos de filosofía de la historia– es sólo modelo ideal de humanidad; con él comienza una exégesis racionalista que lee las Escrituras subordinadas a la mera razón. La razón que "pone" el objeto concluye por "crear" la totalidad del objeto y entonces tendremos que afirmar que todo lo real es pensamiento que se resuelve en la dialéctica ser, no-ser, devenir (Hegel): Dios "desciende" y se hace uno con el devenir. Dios mismo ha comenzado a "morir". Cristo es sólo la unidad dialéctica de finito e infinito y la totalidad de la Teología es "explicada" por la filosofía como momento culminante de la Conciencia. No existe el misterio: el influjo que esta doctrina tuvo en la Teología fue determinante hasta hoy y es como la matriz de todas las herejías contemporáneas.

Si todo lo real es pensamiento, la inversa es verdadera. Todo lo real es materia en movimiento y se resuelve en el materialismo dialéctico para el cual Dios no existe: es sólo una proyección subjetiva del hombre (Feuerbach) que a través del conflicto de clases (Marx) coloca el fin de la historia dentro de la historia. Las consecuencias en Teología fueron múltiples: en la línea de Kant, algunos creyeron que podían fundar una teología trascendental (Rahner) y uno de sus discípulos concluye hoy que entonces el Reino se identifica con el mundo ("teología del mundo" de J. B. Metz). Así se "mundanizan" las virtudes infusas: la *fe* se convierte en creencia del paraíso en la tierra (sociedad sin clases, unidad global del mundo, sociedad de la producción y el consumo inmanente a sí misma); la *esperanza* se transforma en pseudo profecía del bienestar del mundo (Ernest Bloch); la *caridad* se rebaja a una "fraternidad" hipócrita que es la negación del amor cristiano.

Es pues necesario, para que el mundo no rechace el mensaje cristiano, aceptar el mundo como es y llegar a ser "adultos" proclamando un Cristianismo sin Dios (Bonhoeffer) y hasta un "ateísmo cristiano" (Altiser, Hamilton, Robinson). Este extremo tuvo consecuencias letales en la confluencia de empirismo, inmanentismo y materialismo: no importa ya la persona metafísica sino las estructuras extrínsecas, que lo van integrando en el tiempo. Así se pueden seguir varios caminos: una crítica de las Escrituras cuyo texto se compone de narración mitica y contenido de fe (Bultmann); la "desmitificación" como método vacía el misterio de los acontecimientos esenciales (Encarnación del Verbo, Resurrección de Cristo, Virginidad de María) y el mismo Evangelio llega a ser pensado como mito (Evely). Llegados a este punto, la hermenéutica prescinde del Magisterio inexistente y tiende a identificarse con una trama de arqueología, filología e historicismo (Schillebeeckx, Küng, Boff y muchos otros) creando, a veces, una suerte de anti-Magisterio paralelo convirtiendo simultáneamente la Cristología en Antropología (la "Jesulogía"), diluyendo el sentido del Orden Sagrado ahora indistinto con el sacerdocio común de los fieles que también será negado en la medida de la negación del único Sacerdocio de Cristo.

Si se mantiene la idea de la realidad como contradicción dialéctica, la Teología se invierte: es menester un nuevo modo de hacer teología partiendo de la contradicción (Gutiérrez) cuya ruptura permite la "liberación" del hombre de las estructuras opresoras de la sociedad; la teología se convierte en antropología (Sobrino, Freire, Segundo, Forte, etc.) y la "protestantización" y disolución del Cuerpo Místico llegan hasta el fin.

A partir de las numerosas corrientes (pseudo) teológicas que aun envenenan universidades, seminarios, instituciones, editoriales con sus múltiples iniquidades (negación del celibato sacerdotal, negación de la Eucaristía –tesis de la "panificación", del simple simbolismo, etc.– la no virginidad de María, la Iglesia "democrática"...) todas tienen un denominador común: *la negación explícita o implícita del misterio*. En nuestro país el influjo de esta iniquidad progresiva ha sido dispar: en ambientes que, con generosidad, podríamos llamar "académicos", el influjo principal viene de Rahner, Metz, Bultmann, van Buren, Schoonenberg, Comblin, Pesch, Greinacher, Küng; en ambientes menos "doctos", Gutiérrez, Boff, Sobrino, Assmann, Robinson, Freire, Cox y muchos más. Detengámonos aquí.

Volvamos la atención a la obra del P. Torres Pardo y a la extensa e intensa experiencia de uno de los más grandes –quizá el más grande– de los teólogos actuales de la Iglesia, el Cardenal Ratzinger, hoy Benedicto XVI. El libro que presento supone la crítica de este subsuelo negativo para que nuevamente alumbre "la luz que brilla en las tinieblas"; la obra y el pensamiento del Santo Padre no sólo la supone sino que él mismo es un genial expositor de la recta Teología de la iglesia Católica, única Iglesia Verdadera; a su vez, el Santo Padre conoce a fondo a muchos de los "teólogos" progresistas que he citado, cuyos errores ha tenido en cuenta desde su juventud; de algunos de ellos ha sido colega en la Universidad o en diversas instituciones europeas (Rahner, Metz, Küng, Schillebeeckx) y han pasado por el tamiz de su crítica llena de penetración teológica y de caridad cristiana.

El Padre Torres Pardo lo sabe, lo enseña y lo transmite a nosotros desde el Instituto Cristo Rey por él fundado. Nuestro camino es claro y está en su libro. Como termina la oración del Santo Padre en *El sábado de la historia* con la que el P. Torres Pardo cierra su libro: "Concédenos que a través de los días luminosos y oscuros de este tiempo podamos encontrarnos siempre con ánimo alegre en camino hacia tu gloria futura".

Que así sea. He aquí el libro.

ALBERTO CATURELLI

Juan Luis Gallardo
Las lecciones del Capitán
Lectio, Mendoza
2006, 104 pgs.

Lo primero será un reproche: Juan Luis Gallardo nos escatima lo que prometía ser una inquietante narración, que llega apenas hasta la página 16 y que retoma recién en la 94 y hasta la 101, la última del libro.

La obra queda de esta manera centrada en 20 "noches", apenas bocetadas, ocasiones de otros tantos desarrollos temáticos, doctrinarios. Los discursos son de *El Capitán*, el protagonista (si fuera una novela), ante su joven interlocutor. Con esta *herencia* y estos *testimonios*, le paga los cuidados que el muchacho le ha brindado durante una fiebre que lo obligó a dejar los páramos malvineros, que habita como un fantasma desde hace más de dos décadas. Pero también son, digámoslo así, el sumario de un testamento deliberado del propio autor.

Y esto es un reproche porque es un elogio. Gallardo –y está claro que no es novedad– tiene dotes naturales de narrador. Estirpe, crianza, oficio, hábito literario, y de allí que lo primero fuera reproche. De poco vale hacer la "obra paralela" que el crítico, el comentador o el simple lector puede hacer de la obra que se le presenta a la vista. No importa mucho –y suele ser molesto y hasta impertinente– decir qué obra hubiera escrito yo si tuviera la mano del autor. Sí se puede en cambio sopesar, pesar. Y es lo que haré.

Las breves páginas narrativas resultan suficientes para dar el tono y el clima a la obra. Son el marco que Gallardo quiere, pero son un marco que forma parte del cuadro y sostiene el tono, de tal manera que – como repite un amigo que dicen los franceses– es el tono el que hace la música.

Por otra parte, que el protagonista sea aquel Capitán "perdido" –el mismo de *El penúltimo ataque*, novela del mismo autor– que permanece oculto en las Islas Malvinas porque no se rindió al terminar los disparos, y que su interlocutor sea el solitario malvinense James Jara Jones, un joven "mestizo", que tiene que saber quién es finalmente –si James o Jaime, por ejemplo–, son datos que importan: quiénes hablan de qué, es cosa que importa. Y por qué conversan y cuánto quiere uno decir y cuánto el otro necesita oír, es cosa que también importa.

Si bien no se la puede nombrar 'novela' (tal vez «*nouvelle*» o «cuento» por su extensión breve), no está para nada falta de narrativa, sin embargo, porque el Gallardo narrador, como su personaje, no se rinde. No puede decirse que el autor haga meros discursos. Tampoco son enteras y despojadas exposiciones de temas. El modo de decir del personaje que da título a la obra, es ciertamente expositivo. Pero el modo de exponer es más el modo de un relato o carta, o el de la historia, y no el modo de la filosofía, la teología o la teoría política o sociológica. Y es mérito del autor haber logrado que así fuera.

Tal vez –y sin tal vez– habría que inscribir esta obra en un género casi de relatos de viaje, de crítica de costumbres. O en aquellas formas que hacen un repaso de una serie de tópicos (hechos o asuntos) para la mirada y el oído de quien tiene que conocerlos y saberlos.

Entre nosotros, los argentinos, hay algunos ilustres ejemplos de está técnica. Cada cual con sus peculiaridades, puede que dos casos ilustres vengan a la memoria con cierta inmediatez al pasar las páginas de Gallardo. Uno sería *El Nuevo Gobierno de Sancho*, del padre Leonardo Castellani; el otro, los *Monólogos con Lady Grace*, de Ignacio Braulio Anzoátegui. Veinticinco asuntos para el primero de los casos, que son los que habrán de ser juzgados por el bueno del Sancho criollo que ideó Castellani. Y las 20 "defensas" de asuntos graves y curiosos que ensayó por su parte Anzoátegui en prosa casi poética.

En el caso de Gallardo, la lista de 20 temas –que son los que en otras tantas jornadas expone El Capitán ante Jaime, su oyente–, incluye asuntos que principian con Dios y llegan hasta el Dolor, la Argentina y las propias Islas Malvinas y, entre ellos, cuestiones como Occidente, la Mujer, el Estado, el Amor, la Ecología.

Así las cosas, habría dos modos de considerar la obra. Una sería entender que son como los apuntes de una novela, con los diálogos condensados, particular-

mente, en las intervenciones del protagonista; sería una novela casi de tesis, como *El Profesor de Historia*, de Vladimir Volkoff, por ejemplo.

Otra forma de considerarla es ubicándola en el rango de «texto de apologética», en la medida en que el autor se expresa en términos que hoy se considerarían incorrectamente afirmativos, y proclama exaltaciones de aquellas cosas que le gustan o –más claramente dicho– que considera buenas y valiosas y, como contracara, hace el denuesto de las que no.

Hay posibilidades de conversar con Gallardo, a medida que se lee. Sus afirmaciones son suyas, claro. Pero son matizadas, reflexivas, buscando ponderación, buscando mantener seguro lo seguro y opinable lo opinable; no es una obra de barricada, es cuidadosa y tiene algo de examen de conciencia. También, y por lo mismo, se puede conversar si las afirmaciones y los matices del autor no son los nuestros en cada caso. La obra y el tono de la obra, más allá de su intención didáctica y testimonial, dejan espacio para fundados disensos sobre enfoques y conclusiones.

Ese ejercicio le quedará al lector para cuando tenga el libro en sus manos, y entonces podrá acordar y confrontar, creo que con igual provecho.

EDUARDO B. M. ALLEGRI

GLADIUS

¡EL MEJOR REGALO ES UN LIBRO!

La continuidad de nuestra publicación depende de su apoyo

Pedido de Publicaciones

Nombre y Apellido: ....

Domicilio:...

.... CP: ....

Localidad: .... Prov.: ....

Teléfono: .... E-mail: ....

Formas de pago

1) Depositar la suma que corresponda en cualquier sucursal de la Banca Nazionale del Lavoro, cuenta corriente 023-20457838/9, a nombre de FUNDACIÓN GLADIUS. Enviar luego la fotocopia de la boleta de depósito junto con el pedido, a FUNDACIÓN GLADIUS, C. C. 376 Correo Central (C1000WAD) Buenos Aires.

2) Enviar cheque o giro postal o bancario contra plaza Buenos Aires, a la orden de FUNDACIÓN GLADIUS, C. C. 376 Correo Central (C1000WAD) Buenos Aires.

Remito la suma de $ .... Depósito .00 Cheque .00 Giro .00
en concepto de la/s publicaciones señaladas

Biblioteca del Pensamiento Católico Gladius

Suscripción Gladius	Ordinaria	Estudiante	Extranjera y Apoyo
.00 Año 2007: Volúmenes 70-71-72	$ 45	$ 30	U$S 50

.00 Volúmenes sueltos (1-2-3-4 agotados) c/u $ 20

Indique los números solicitados: ....

Marque con una ⊗ el/los libro/s elegido/s: **$**

.00 AA.VV., **Palabra y Vida. Homilías dominicales y festivas Ciclos A-B-C,** c/u 20

.00 AA.VV., **Palabra y Vida** –los 3 volúmenes– 50

.00 ANÓNIMO, **Libro acerca de la Natividad de María** 6

.00 ARROYO DE SÁENZ, E., **El secreto de San Martín** 7

.00 ARROYO DE SÁENZ, E., **La Misa, misterio de amor** 12

.00 BALLESTEROS, Juan C. P., **La filosofía del Padre Castellani** 15

.00 BELLOC, Hilaire, **Así ocurrió la Reforma** 15

.00 BERTHE, **García Moreno** 15

.00 BOIXADÓS, Alberto, **La IV Revolución Mundial. New Age: crónica de una revolución anunciada** 25

.00 BOJORGE, Horacio, **¿Entiendes lo que lees? La interpretación bíblica en crisis** 18

.00 BOJORGE, Horacio, **Éstas son aquellas palabras mías** 18

.00 BREIDE OBEID, Marcelo, **Vocación del militar cristiano** 15

.00 BREIDE OBEID, Rafael L., **Imagen y Palabra** 25

.00 BREIDE OBEID, Rafael L.y o., **Legislación fundamental sobre recursos naturales y ambiente humano sustentable** 80

.00 BREIDE OBEID, Rafael L., **Los Ángeles y las Naciones** 6

.00 BREIDE OBEID, Rafael L., **Política y sentido de la historia** 25

.00 CALDERÓN BOUCHET, Rubén, **Apogeo de la ciudad cristiana** 15

.00 CALDERÓN BOUCHET, Rubén, **Formación de la ciudad cristiana** 15

.00 CASTELLANI, Leonardo, **Las canciones de Militis** 15

.00 CASTELLANI, Leonardo, **Las ideas de mi tío el Cura** 20

.00 CASTELLANI, Leonardo, **Los papeles de Benjamín Benavides** 20

.00 CASTELLANI, Leonardo, **Seis ensayos y tres cartas** 15

.00 CATURELLI, Alberto, **Dos, una sola carne. Metafísica, teología y mística del matrimonio y la familia** 28

.00 CATURELLI, Alberto, **La historia interior** 20

.00 CATURELLI, Alberto, **La Iglesia Católica y las catacumbas de hoy** 28

.00 CATURELLI, Alberto, **La metafísica cristiana en el pensamiento occidental** 8

.00 CATURELLI, Alberto, **La Patria y el orden temporal. El simbolismo de las Malvinas** 25

.00 CAVIGLIA CÁMPORA-VAN RIXTEL, **Tercer Milenio. El misterio del Apocalipsis** 35

.00 CREUZET, M., **La Enseñanza** 8

.00 CREUZET, M., **Los cuerpos intermedios** 8

.00 DE ESTRADA, Santiago, **Santos y misterios** 8

.00 DE MAEZTU, Ramiro, **Defensa de la Hispanidad** 15

.00 DE OLIVERO, Marta, **Cómo conocerse y confesarse bien** 20

.00 DELHEZ, Víctor, **49 grabados sobre el Apocalipsis** 35

.00 DERISI, O.N., **Esbozo de una epistemología tomista** 10

.00 EDDÉ, Emilio, **El Líbano en la historia** - tomo I 20

.00 EDDÉ, Emilio, **El Líbano en la historia** - tomo II 30

.00 EDERLE, R. - SÁENZ, A., **Las Parábolas de Jesús, ayer, hoy y siempre** 20

.00 GOROSTIAGA, Roberto, **Cristianismo o revolución** 15

.00 GOYENECHE, Juan Carlos, **La continuidad en el Magisterio de la Iglesia** 4

.00 GUEYDAN DE ROUSSEL, Guillermo, **El Verbo y el Anticristo** 20

.00 HOFFNER, Cnal J., **Doctrina Social de la Iglesia o Teología de la Liberación** 6

.00 LASA, Carlos D., **Tomás Darío Casares** 25

.00 LE PLAY, F., **La reforma de la sociedad. El trabajo** 8

.00 LEDESMA DE CASARES, M. Dolores, **Las Nobles Pobres. Historia de las Capuchinas en Buenos Aires** 20

.00 LEFEBVRE, J., **Introducción a las ciencias biológicas** 2

.00 LEFEBVRE, J., **La nueva ciudad de Cristo** 7

.00 LOMBARDI, E., **La música sagrada** 7

.00 LOMBARDI, E., **Los fieles cantan** 10

.00 MEDRANO, S., **Construcción de la Cristiandad en la Argentina** 6

.00 MOLNAR, Thomas, **La Iglesia peregrina de los siglos** 18

.00 MONTEJANO, Bernardino, **Familia y Nación histórica** 10

.00 MUCCHELLI, R., **La subversión** 7

.00 OUSSET, Jean, **Introducción a la política** 15

.00 PADRE EMMANUEL: **El cristiano del día** 7

.00 PADRE EMMANUEL: **El naturalismo** 7

.00 PAGANO (h), José León**, El testigo romano** 20

.00 PEREA de MARTÍNEZ, María E., **La cara oculta del sexo** 6

.00 REGO, Francisco, **La nueva teología de Nicolás de Cusa. La descalificación del saber racional** 20

.00 REGO, Francisco, **La materia prima: una confrontación crítica** 20

.00 REGO, Francisco, **La polémica de los universales: sus autores y sus textos** 20

.00 REGO, Francisco, **La relación del alma con el cuerpo** 25

.00 SÁENZ, Alfredo, **Antonio Gramsci y la revolución cultural** 6

.00 SÁENZ, Alfredo, **De la Rus de Vladimir al hombre nuevo soviético** 25

.00 SÁENZ, Alfredo, **Derecho a la vida: cultura de la muerte** 4

.00 SÁENZ, Alfredo, **El Cardenal Pie** .... ep

.00 SÁENZ, Alfredo, **El fin de los tiempos y seis autores modernos** .... ag

.00 SÁENZ, Alfredo, **El hombre moderno. Descripción fenomenológica** 18

.00 SÁENZ, Alfredo, **El Icono, esplendor de lo sagrado** 38

.00 SÁENZ, Alfredo, **El pendón y la aureola** 30

.00 SÁENZ, Alfredo, **El santo sacrificio de la Misa** 20

.00 SÁENZ, Alfredo, **Eucaristía, sacramento de unidad** 7

.00 SÁENZ, Alfredo, **In Persona Christi** 30

.00 SÁENZ, Alfredo, **José Canovai** 25

.00 SÁENZ, Alfredo, **La Caballería** 20

.00 SÁENZ, Alfredo, **La Catedral y el Alcázar** 25

.00 SÁENZ, Alfredo, **La celebración de los misterios en San Máximo de Turín** 15

.00 SÁENZ, Alfredo, **La Cristiandad y su cosmovisión** .... ep

SÁENZ, Alfredo, **La Nave y las Tempestades**

.00 Tomo 1: *La Sinagoga y la Iglesia primitiva. Las persecuciones del Imperio Romano. El arrianismo* 16

.00 Tomo 2: *Las invasiones de los bárbaros* 15

.00 Tomo 3: *La embestida del Islam* 16

.00 Tomo 4: *La querella de las investiduras. La herejía de los cátaros* 16

.00 Tomo 5: *El Renacimiento* 16

.00 Tomo 6: *La Reforma Protestante* 28

.00 Tomo 7: *La Revolución francesa I. La revolución cultural* 28

.00 Tomo 8: *La Revolución francesa II. La revolución desatada* .... ep

SÁENZ, Alfredo, **Las Parábolas del Evangelio según los Padres de la Iglesia**

.00 Tomo 1: *La misericordia de Dios* .... ag

.00 Tomo 2: *La misericordia con el prójimo* .... ag

.00 Tomo 3: *La figura señorial de Cristo* 28

.00 Tomo 4: *El misterio de Israel y de las naciones* 25

.00 Tomo 5: *El misterio de la Iglesia* 25

.00 Tomo 6: *La siembra divina y la fecundidad apostólica* 28

.00 Tomo 7: *El seguimiento de Cristo* 28

.00 SÁENZ, Alfredo, **Siete virtudes olvidadas** 30

.00 SÁENZ, Ramiro, **Fátima** 5

.00 SÁENZ, Ramiro, **Sólo Dios basta: Devocionario de la familia** 30

.00 SAN ALFONSO MARÍA DE LIGORIO: **La vocación religiosa** 15

.00 SAN CIPRIANO, **La unidad de la Iglesia Católica** 10

.00 SÁNCHEZ MÁRQUEZ, Manuel, **Historia sintética de España** 15

.00 SÁNCHEZ MÁRQUEZ, Manuel, **Isabel la Católica. Cronología de su reinado** 15

.00 SÁNCHEZ MÁRQUEZ, Manuel, **Occidente y Cristiandad** 15

.00 SANTO TOMÁS DE AQUINO, **Catecismo Tomista** 24

.00 SANTO TOMÁS DE AQUINO, **De las razones de la Fe** 12

.00 SANTO TOMÁS DE AQUINO, **Las creaturas espirituales** 38

.00 SANTO TOMÁS DE AQUINO, **Los Mandamientos comentados** 20

.00 SIEBERT, M., **La transformación educativa argentina** 6

.00 TOTH, Tihamer, **El joven y Cristo** 16

.00 TOTH, Tihamer, **Pureza y juventud** 16

.00 TRIVIÑO, Julio, **El cura Brochero** 10

.00 TRIVIÑO, Julio, **El Ser –poema filosófico literario–** 8

.00 VAISSIERE, J.M., **Fundamentos de la política** 8

.00 VIZCARRA, Zacarías de, **La vocación de América** 15

(ep: en preparación; ag: agotado)